أسـلاف الـبربر
وأطروحات أخلافهم

في نطاق[1]الاحتفال بشهر التراث، تمّ يوم 27 نيسان أفريل 1994 عرض نقائش وصور خزفيّة، تبرز جوانب مهمّة من حضارة المنطقة في العهد البوني والبربري القديم. كانت فعلا تعبيرا يجسّد أصالة المنطقة وعراقتها التاريخية، بعيدا هذه المرّة عن الرومنة" وتوجّهاتها الطامسة لمآثر هذه المنطقة والحاجبة عن عمد، في حالات كثيرة، حقيقتها الثقافية المتميّزة. وإنّ عملا مثل هذا، له أهميّته، إذ يأتي في نطاق المنحى التحرري من تأثيرات المدرسة التاريخية الاستعمارية، وتشويهاتها لتأريخ المنطقة، كما أنّ هذا وغيره من الجهود الفكرية والأبحاث العلمية سيساعد على إعادة النظر في الأطروحات الخاطئة في كتابة تاريخ المنطقة من منظور جديد. وهو ما يعدّ خطوة مهمّة لا في اكتشاف الأرومة الحضارية لهذه المنطقة. وإنّما أيضاً لدعم توّحدها وإحباط النزعات الانقسامية والتوجّهات الطائفية المشبوهة.

والمهمّ في هذا الصدد، التوقّف عند كتاب صغير أصدره المعهد الوطني للتراث، بإسهام عدد من باحثيه، بعنوان: أسلاف البربر . تضمّن معلومات متنوّعة قيّمة عن المعتقدات والمقابر والكتابة والفخار والنقود والشعائر الجنائزية والتأثيرات المصرية والعلاقات بين اللوبيين وقرطاج. والذي يسترعي النظر أن هذه الموضوعات كلّها تتناول حياة اللوبيين القدامى من جوانب مختلفة، ومع ذلك جاء العنوان خاليا من اسمهم. كما أنّ تأليف العنوان على هذا النحو: أسلاف البربرـ بدا غريباً وشاذا، إذ البربر ليسوا مجموعة واحدة، يمكن أن نطلق على من سبقها "أسلاف". فكلمة "بربر" علم شاع إطلاقه على سكان شمال إفريقيا بمن فيهم من أطلقت عليهم تسمية اللوبيين. وبهذا كان العنوان مفتعلا وملفّقا، ممّا يوحي بالريبة في عملية الانتقاء، وبتدخّل النزعة الذاتية اللاّموضوعية في تقنين المادّة العلمية وتصنيفها. وهو ما يورث في النهاية

---

[1] نشرت هذه الدراسة في حلقتين في صحيفة "الرأي العام" التونسية بتاريخ *1994/8/9* و *1994/8/16*.

التشويه والمعرفة الخاطئة.

والأمر هنا لا يقتصر على عنوان الكتاب وحده، وإنّما يشمل أساسا ما كتبه السيد حسين فنطر، بشأن أصل السكان، تحت عنوان: اللوبيون أسلاف البربر . وهذا أيضاً غير صحيح، بل هو مخالف تماما لما نعرفه عن سكان المنطقة منذ الألف الثانية قبل الميلاد. وإذا كان اليونان، ومن بعدهم الرومان، يطلقون اسم "اللوبيين" على سكان شمال إفريقيا، فلا يعني ذلك فعلا أنهم كانوا يسمّون بهذا الاسم، أو أنهم لا يحملون أسماء تخصّهم. ومن هنا وجب التحرّي طالما أنّ الأمر ممكن، وأنّ المعلومات الصحيحة والثابتة متوفّرة، وإذ تساءل بعضهم عن اللوبيين من هم؟ وما سبب إطلاق تسميتهم على سكان شمال إفريقيا في تلك المرحلة التاريخية البعيدة؟ فالإجابة نجدها في السجلات المصرية، وفي الوثائق المكتوبة "بالهيروغليفية". وكان ذلك منذ القرن الثالث عشر قبل الميلاد. في عهد الملك الفرعوني رمسيس الثاني (1298 . 1232 ق.م)، من الأسرة 19، حيث وقعت الإشارة في مدّوناته للمرة الأولى إلى "الليبو" (1)، وتوالى ذكر هذا الاسم في سجلات أخرى، من أهمّها "نقش الكرنك" للملك "مرنبتاح" في حدود 1227 ق.م. من الأسرة التاسعة عشرة للدولة المصرية الحديثة، الذي سجّل فيه انتصاره على اللوبيين ومن تحالف معهم من "شعوب البحر" الذين هجموا على الدلتا للاستقرار بها، تخلّصا من الصحراء ومن أيّ ضغوط أخرى. قاد هذا التحالف الكبير "مارابي أو مريبي بن دد" رئيس قبيلة "اللّيبو". وجاء في نص الكرنك: "أن رئيس الليبو الخاسئ مارابي بن دد" انقضّ على إقليم تحنو برمته..." (2). ومن قبائل المنطقة المشاركة في هذا التحالف: القهق والمشواش. كما ورد اسم "الليبو" في نقوش رمسيس الثالث (1198 . 1166ق.م) الذي ردّ هجمتين قويتين من الغرب على الدلتا كانت الأولى متكوّنة من قبائل المنطقة: الليبو والسبد والمشواش بمؤازرة شعوب البحر الأوروبية. ويشار إلى اسم "الليبو" في المصادر المصرية بالحرفين (ر.ب). ولهذا قرأها بعضهم: "الريبو" بالإبقاء على الراء من دون إبدالها باللام. وذلك راجع إلى عدم التفطن إلى "أنّ نظام الكتابة المصرية لا يعرف اللام" (3) وأنّ الراء فيها كثيراً ما تنطق لاما ولذا فإن (ر.ب) تقرأ (ل.ب) أي ليبو أو اللّيبو.

ورد اسم "الليبو" أيضاً في التوراة (العهد القديم) بهذه الصيغة "لوبي" و"لوبيم"[1].

والوثائق المصرية كما ذكرت "الليبو"، ذكرت أسماء أخرى، الأمر الذي يدلّ على أنها كانت تسمّي الجماعات المجاورة لها من الغرب بأسمائها، من دون تعميم اسم واحد منها على البقية. ونظرا لأهمّية المجموعات اللوبية، فإنّ المصادر المتعلّقة بالتنظيم الإداري الفرعوني تحدّثت عن المديرية الثالثة من مديريات الوجه البحري، وذكرتها باسم "المديرية اللوبية" 04) وأشار سترابون (5) (جغرافي يوناني توفي 65م) إلى وجود مديرية بهذا الاسم قرب الدلتا، وهو ما تؤكده المصادر العربية بوضوح. فقال ابن عبد الحكم: "لوبية ومراقية، وهما كورتان من كور مصر الغربية ممّا يشرب من السماء ولا ينالها النيل" (6). وكرر ابن خُرداذُبه هذا، أثناء حديثه عن إجلاء البربر من فلسطين. فقال "حتى انتهوا إلى لوبية ومراقية، فتفرّقوا هناك" (7). والواضح من المعلومات المتقدّمة، هو أنّ قبيلة "الليبو" من القبائل الكبرى المنتشرة . حسب رأي بعض المختصّين . في المناطق الشرقية من ليبيا (8)

أمّا إشاعة اسمهم وإطلاقه على سكان شمال إفريقيا، فهو من صنع اليونان الذين تعود صلتهم بليبيا إلى القرن الثامن قبل الميلاد. وقد أسّسوا بها أولى مستوطناتهم (قورينه) في حدود 631 ق.م ويبدو أنهم كانوا يطلقونه على مناطق سكانهم وتحركاتهم، ثم أشيع بالتدرّج على كامل المنطقة، ويقال أن "هيكتيوس" هو أوّل من عمّم هذا الاسم، وتبعه "هيرودوتس" ومؤرخو اليونان وجغرافيوهم (9).

وعن اليونان أخذ الرومان هذه التسمية المعمّمة. والذي جعل اليونان يعمّمونها هو المكانة البارزة التي تحظى بها قبيلة أو قبائل "الليبو" فقد كانت لها الزعامة والقيادة العسكرية على ما عداها من القبائل الأخرى. وقادت حملتين على دلتا مصر. الأولى في عهد "مرنبتاح" والثانية في عهد رمسيس الثالث. هذا النفوذ جعل اسمها هو الغالب، وهو ما سوّغ لليونانيين تعميمه على سائر منطقة شمال إفريقيا، وهو في هذا، يشبه اسم "حِمْيَر" الذي أطلق على سائر سكان اليمن في القديم، مع أن الحِمْيَريين ليسوا إلاّ مجموعة من القبائل اليمنيّة توصّلت إلى الحكم قبل

---

[1] وردت بصيغة "لوبي" في سفر أخبار الأيام الثاني، الإصحاح 12 الآية والإصحاح 16 الآية 8 وفي سفر دانيال الإصحاح 11 الآية 43 . وردت بصيغة "لوبيم" في سفر ناجوم الإصحاح 3 الآية 9

الميلاد بقليل.

فإطلاق اسم "الليبو" على كامل شمال إفريقيا وسكانه هو من قبيل إطلاق الجزء على الكل. ومن هنا نعلم أنّ "الليبو" ليسو أسلاف البربر كما يزعم السيد فنطر، وإنّما هم جزء منهم، كانوا يقطنون كما تقدّم في المناطق القريبة من ليبيا.

نأتي الآن إلى ما قاله السيد فنطر بشأن "أصل السكان". وهو موضوع . كما نعلم . أصبح شائعاً من جرّاء التعقيدات التي نسجت حوله، والصراع السياسي والثقافي الذي بات يكتنفه. وذلك بسبب التشويه وتحريف الحقائق اللذين قامت بهما المدرسة التاريخية الاستعمارية منذ النصف الثاني من القرن الماضي، متوخيّة في ذلك أساليب أكاديمية وطرائق من البحث والوصف لم تكن معهودة من قبل. كان لها تأثير واسع في عقول الكثيرين. فخلقت بأطروحاتها قناعات مسلّما بصحّتها. كوّنت الخلية الثقافية لأصحاب التوّجهات الإقليمية، والنزاعات الطائفية التي بدأت تفرّخ في المنطقة. وعمل العلم الاستعماري على تحطيم وحدة السكان في المنطقة، وبلبلة عقول أفرادها، وذلك كما قال أحدهم بإدخال "الاضطراب على مجرى أفكارهم، وتحطيم أسس المعتقدات التي بها يؤمنون، والقضاء على التقاليد والمفاهيم التي بها يتشبّثون" (10) وهكذا فإن التحليلات العلمية المزعومة لم تزد مسألة "أصل السكان إلاّ تعقيدا وإرباكا. فماذا قدّم السيد فنطر في شأنها؟ ثلاث روايات. الأولى لهيرودوتس مضمونها أنّ "المشواش": يدّعون أنّهم منحدرون من أصل طروادي" (11). وهي كما يرى السيد فنطر، تنسب الأفارقة إلى أصول آسيوية. وطروادة مدينة آسيوية قديمة واقعة على شط البوسفور في الغرب من تركيا، عثر على خرائبها تحت الرمال. والثانية للمؤرخ اللاتيني "صلوست" تحدث فيها عن بطل يوناني (هرقل) مات في إسبانيا، وتبعثرت فلول جيشه المتكوّن من الميديين والأرمن والفرس الذين تحوّلوا إلى إفريقيا، فاختلط الميديون والأرمن باللوبيين. وتحرّف اسم الميديين إلى "الموريين". أما الفرس فقد اقتربوا من المحيط واختلطوا بـ "الجداليين" (12). فهذه الرواية تميّز كما هو واضح بين هذه الأقوام الثلاثة الدخيلة، وبين السكان الأصليين من "لوبين وجداليين". الثالثة للمؤرخ "بروكوب" تحدّث فيها عن أقوام حملتهم ظروفهم على الهجرة من أرض كنعان إلى شمال إفريقيا الذي وجدوه عامرا بأهله (13).

هذه الروايات الثلاث، لم نجد حتّى الآن، في المعلومات المتوفّرة على أكثر من صعيد، ما يعضّدها ويجعلها على الأقلّ ضمن الاحتمالات الممكنة. فقد وقع بعضهم في الخطأ . ومنهم السيد فنطر . عندما ربط بين الماكسيين Maxyans الذين ذكرهم "هيرودوتس" والذين استقرّوا كما يقال . في الجنوب التونسي، وبين المشواش الحقيقيين والذين تقدّم ذكرهم، وهم من المجموعات الكبيرة، تذكر السجلاّت المصرية أنّ اسمهم لمع من عهد الملك "تحتمس الثالث" (1504 . 1450 ق. م)، من الأسرة الثامنة عشرة، حيث ذكر اسمهم على جزء من آنية فخارية من قصر الملك "أمنتحب الثالث" حيث جاء في السطر الأول ما يدلّ على وصول أوان تحتوي علـــــى دهــــــن طــــــازج مــــــن أبقــــــار المشــــــواش" (14) كما استعملهم رمسيس الثاني في جيشه. وكان هذا الاسم . كما مرّ بنا . ضمن الأسماء المسجلة في نقش الكرنك وفي نقوش رمسيس الثالث حيث ورد اسمهم ضمن الهجمة الأولى بزعامة "الليبو" وفي الهجمة الثانية التي تزعّمها هذه المرّة "المشواش" أنفسهم، بتحالف مع قبائل أخرى: الليبو، والأسبت والقايقش والشيتب والهسا والبقن. فجاء في نصوص هذه الهجمة: "...... وانقضّ المشواش على التحنو وأصبحوا رمادا. وقد خرّبت مدنهم ولم يعد لهم وجود..." (15). هؤلاء المشواش هم الذين استقرّوا في مصر بعد مرورهم بالظروف السابقة. وتمكّن قادتهم من الوصول إلى السلطة، وأصبحوا في النهاية ملوك مصر وفراعنتها. فكانوا أصحاب الأسرتين: 22 و 23 ولذا فالإيهام بأنهم من أصل طروادي لا أساس له من الصحة.

أمّا رواية صلوست فهي من الروايات المشكوك فيها، لارتباطها بالأساطير اليونانية. لذا طعن فيها كبار المؤرخين، ولم يهتمّوا بها. ومنهم على سبيل المثال "جوليان" الذي قال في شأنها: "توغّل الفرس والميديون (les medes) والأرمن في إفريقيا، بعد موت هرقليس ليس إلاّ أســـــــــطورة رواهـــــــــــا سالوســـــــــــطس (Salluste) لا نصيب لها من الصحة (16).

أما الرواية الثالثة، رواية "بروكوب" فمن الواضح أنّها مستقاة من المصادر الشرقية، إذ هي من الروايات المعروفة لدى الإخباريين الذين تحدّثوا بطرائق مختلفة عن خروج البربر من فلسطين وأسبابه (17). هذه الرواية بقطع النظر عن الشك الموجه إليها، كان يجب أن توضع

ضمن الروايات الأخرى من عربية وبربرية، وأن يكون الموقف منها هو الموقف العلمي من الروايات الشفهية بصفة عامة. فلا ينبغي أن يكون هذا الموقف القبول أو الرفض الاعتباطيين. وإنّما يكون بوضعها في إطار ما وفّرته المصادر الأخرى من آثار ووثائق مكتوبة، وعلم أسماء، وعلم اللغة المقارن، وما يتعلّق بالنظم والتقاليد والأعراف وغير ذلك من مختلف مصادر المعرفة، وهو ما يجعلنا نتبيّنها ونستفيد منها بوجه من الوجوه. "فالرواية الشفهية من مصادر المعرفة التاريخية. وإنّ أولى خزاناتها . كما قيل . أدمغة الرجال، لا يمكن الاستغناء عنها في بعض المراحل من تطور المعرفة الإنسانية. فهناك حضارات متعدّدة، كما في إفريقيا، اعتمدت في ماضيها على الكلمة والرواية الشفهية، وقد اتّخذ المؤرخون من ذلك سبيلا إلى دراسة الحضارات والتعرّف عليها. والمعروف أن ذاكرة الشعوب قادرة على اختزان أشياء كثيرة من الماضي البعيد. وقد لاحظ بعضهم بناء على ما عرفوا من أحوال عدد من الشعوب، أنّ الذين لا يكتبون هم أقوى ذاكرة (18) والسيد فنطر لا يفعل هذا. وهو وإن طاب خاطره بعرض الروايات الغربية فإنه . بالنسبة للروايات العربية . من المعرضين عنها، والرافضين لها رفضاً مسبّقا. وهو توجّه بعيد تماما عن الطرح الموضوعي لمثل هذه القضايا. تحكمه نوازع ذاتية وخلفيات فكرية معينة. والأمر هنا لا يقتصر على الروايات العربية وحدها، وإنما يشمل أيضاً الروايات البربرية وما قاله النسّابة من مختلف الطبقات في أصل شعوبهم. ويبدو أنّ هذا الإهمال أو هذا الموقف مرجعه إلى أنّ الروايات البربرية . كالعربية تماما . تقرّ بالنسب الشرقي للبربر، الشيء الذي يعدّ مرفوضا من الأساس من أصحاب هذا التوجّه، ولا يمكن أن يكون هذا من الموضوعية والعلم في شيء.

والسيد فنطر بعد عرضه تلك الروايات، عاد من جديد إلى نقطة البداية، وتساءل ثانية عن أصل البربر، معلنا أنّه "يجب الاعتراف بجهلنا على الفور، وبلا أدنى تردّد، فلسنا في النهاية أكثر معرفة من سابقينا" (19). وهذا الكلام وإن كان ينبئ بالدوران في حلقة مفرغة، إلاّ أنّه لا يعني أن السيد فنطر استنفد كل ما في وفضته من معلومات عن البربر. فقد احتفظ لنا بعد ذلك العرض بما يكن عدّه من قبيل المفاجأة؛ إذ هناك ما هو ثابت لديه من العناصر في ملفّ القضية، من شأنه أن يسهم في تحديد المجموعة البربرية وتمييزها، كما

فـــي قولـــه: "إنّ اللغـــة البربريـــة لا تنتمـــي إلـــى عائلـــة اللغـــات الســـامية مـــن دون شك"(20)!! وهو هنا، بهذا القطع، يستبعد الأطروحات القائلة بالانتماء الشرقي للبربر. والتي على حدّ تعبيره "لا تصمد أمام علم اللغات" (21). وهذا الحكم الباتّ الذي أصدره السيد فنطر لا ندري كيف تأتّى له؟ والحال أنّه ليس من العالمين باللغات السامية والبربرية، ولا من المختصين في علم اللغات المقارن. يضاف إلى هذا أن هناك أبحاثاً لغوية عديدة تفنّد تماماً زعمه. وتثبت بما لا يدع مجالاً للشكّ العلاقة المتينة بين اللغة البربرية وما سمّي باللغات السامية. وهذا يعني أن السيد فنطر لم يكن مطلعاً على تلك الأبحاث، وأنّه استند في قوله السابق إلى ما كانت تروّجه المدرسة الفرنسية من نظريات شتّى بشأن أصل البربر. فقد صرح في أكثر من مناسبة "أنّ البربر حاميّون". وصمته هذه المرّة عن إعادة ذلك قد يكون لجديد جدّ عنده.

والمعروف أنّ المدرسة التاريخية الاستعمارية، بعد أن سقطت نظرية الأصل الأوروبي للبربر، بحثت عن نظرية جديدة، تناسب أغراضها، وتكون في الوقت نفسه مرتكزة، في الظاهر، على أساس علمي يسهل ترويجها. فوجدت ضالتها في "النظرية الحامية" التي نشأت في ألمانيا. ومنها انطلقت إلى بقية أوروبا. ولم يلبث علماء اللسانيات الألمان أن تخلوا عنها لنقائصها، ولما جدّ من جديد في ميدان البحث اللغوي المقارن. إلا أن المدرسة الفرنسية تمسّكت بها منذ العشرينات. ومن أقطابها "دولافوس M. Delafosse" الذي وضع تصنيفاً سنة 1923 في اللغات الإفريقية، ومنها "الحامية" التي تشمل في نظره: "البربرية والمصرية والكوشية". ونظرا لتقدّم الأبحاث، وما أثبتته من صلات بين "الحامية" و"السامية"، فإنّ الباحثين صاروا يعدونهما مجموعة واحدة ويطلقون عليهما معاً: "السامية . الحامية". لكن هذا أزعج المدرسة الفرنسية ذات التوجّه الاستعماري التي رأت في المقولة الجديدة تأكيدا لأواصر القربى بين البربرية والسامية، خصوصا العربية، حتى أنّنا نجد الفرنسي "أ. موي A.Meillet" يعلن في حزم "من المستحيل إرجاع السامية والبربرية إلى أصل واحد" (22).

ونظرا لفجاجة النظرية الحامية ونقائصها، فقد طعن فيها الباحثون من وجوه عدّة، خصوصا أنها على العكس من المجموعات اللغوية الأخرى، تفتقر إلى الوحدة اللغوية الداخلية. وممّا قاله

"رسلر" في شأنها: "في الواقع أن الوحدة داخل الأسرة الحامية لم توجد أبدا" (23). وأدّت الأبحاث في النهاية إلى إخراج المصرية من بوتقة الحامية في وقت مبكر. وانتقد "روسلر" المدرسة الفرنسية للبربريات وأساليبها المتوخاة. فقال: نجد أنّ هذه المدرسة الفرنسية الكلاسيكية للبربريات والتي اقترن اسمها بروني باسيه Rene Basset تترك عن عمد مسألة القرابات بين الساميات" (24) كما انتقد "موي Meillet" في رفضه السابق إرجاع البربرية والسامية إلى أصل واحد. فقال: "ونحن مع تقديرنا لهذا الحكم. فإن مجرد التفكير في إرجاع السامية والبربرية إلى أصلين مختلفين غير معقول، حتى ولو لم نتمكّن إطلاقاً من البرهنة على انحدارهما من أصل واحد. (25).

والمشكل في نظر هذا الباحث يكمن في عدم مراعاة قرابة البربرية من السامية، وفي التجاهل المتعمّد لهذه القرابة، حيث تمّ الاتفاق بكل سهولة على عدّها لغة حامية، وهكذا أصبح حتّى غير المختصيّن في البربريات يسقطون أحكامهم المستخلصة من الحامية على اللوبية (26).

وبالطبع، فإنّ المدرسة الفرنسية على اختلاف وجهات نظر أقطابها، لا يمكن أن تظلّ متجاهلة لهذه الطعون، وأنّه لا مفرّ لها من تعديل موقفها على وجه من الوجوه. فكان هذه المرّة على يد "مرسال كوهين Marcel Cohen" (27) الذي رفض الجمع بين السامية والحامية في مجموعة واحدة، وزعم أن هناك أربع مجموعات لغويّة، هي: البربرية والمصرية والكوشية والسامية. وأنّ ما يجمع بينهما من مشابهات لغوية يرجع إلى أنّها في الأساس متفرّعة عن أصل قديم مشترك. هكذا تمكن "كوهين" بفضل هذا التصنيف الجديد، من إيجاد حل مناسب للإشكال القائم، فهو من ناحية، لم ينف التقارب بين البربرية والسامية، ولكنه من ناحية أخرى، جعل البربرية مجموعة متميّزة مستقلّة، وأنّها والسامية فرعان لا يمكن أن تكون إحداهما تابعة للأخرى، وأن انتماءها معاً إلى أصل مشترك، لا يغير من الحقيقة في شيء.

بهذه الطريقة التأويلية تمّ فصل البربرية عن العربية، وعزلهما عن بعضهما. وهو بيت القصيد. وقد غذّت هذه النظرية التوجّهات الطائفية للنزعة البربرية في الجزائر، حتّى أنّ سالم شاكر أحد المنظرين الطائفيين اعتمد عليها في مناظراته وتحليلاته اللغوية الفجّة.

فالمدرسة الفرنسية من "لويس رين Luis Rinn" (28) في القرن الماضي، حتى الآن لم تتخلّ أبداً عن مخطّطها الهادف إلى عزل البربرية عن محيطها اللغوي الشرقيّ. وما يزال هذا المسعى متواصلا بأدوات فرنسية وغير فرنسية. لكن هذا كله لم يكن بوسعه حجب الحقائق الجديدة التي أكّدت الطبيعة السامية للغة البربرية، وعلى أنّها ذات علاقة متينة بشقيقاتها الساميات. وهو شيء غاية في الأهمية، تمّ التوصّل إليه من خلال أبحاث مختصّة، اعتمدت المقارنة في مجال الأصوات، والنحو والتصريف والبنية الداخلية للمفردات والتراكيب والمعجم اللغوي وغير ذلك من أوجه التشابه اللغوي الأخرى. ومن الباحثين الذائعي الصيت، في هذا الميدان عالم البربريات الألماني "روسلر Rossler" الذي قال:

"إن اللّوبية هي ساميّة في واقع أمرها، وإنّه لا يمكن ولا يجوز فصلها عن الساميات" (29).

وقال: "فاللوبية ذات علاقة متينة مباشرة بالسامية" (30)

وقال: "فالتصريف في اللّوبية برهن على أنّها جدّ سامية" (31).

وقال قبله عالم البربريات والساميات "هنزشتمّا Hans Stumme" من "وجهة نظري إن البربرية أقرب إلى السامية بكثير من المصرية" (32). وهذا أيضاً ما أكدّه العالم الإنكليزي "فرنسيس وليام نيومان Frances Willam Neman" الذي يرى هو الآخر أنّ البربرية "سامية" وقد وصفه "روسلر" بأنه عالم البربريات الشهير" (33). وهناك غربيون آخرون ممّن يرون هذا الرأي. ومن دارسينا "محمد المختار السوسي الشلحي" الذي أبرز أوجه الشبه بين العربية والشلحية. و"محمد الفاسي" وعثمان سعدي الشاوي "اللذان أبرزا نواحي مختلفة من أوجه الشبه بين العربية والبربرية.

وتصنيف البربرية ضمن مجموعة "اللغات السامية" يزعج بكل تأكيد الرافضين للانتماء العربي للمنطقة، إذ إنّ أهميّة هذا التصنيف العلمي، تكمن في أنّه جعل البرابرة للمرة الأولى أشقاء العرب، ومنتسبين معا إلى أصل واحد وأرومة واحدة. وكان هذا أول انتصار يُسجل ضدّ المدرسة التاريخية الاستعمارية على صعيد المعرفة، وأوّل خطوة في كنس المعلومات المغلوطة التي تحوّلت لدى المثقّفين الغارقين في حماة الاستعمار الثقافي إلى قناعات لا تدحض" (34).

ولكن ما مقولة "السامية" هذه التي باتت مصطلحا رائجاً على نطاق واسع؟ إنها في الحقيقة

. ومثلها الحامية . مقولة ذات أصل خرافي من صنع الفكر اللاهوتي الاستعماري، لا تمتّ إلى الحقيقة بصلة، ولذا طعن فيها العديد من الباحثين. فالشعوب المسمّاة بهذا الاسم، هي باتّفاق الجميع من الجزيرة العربية، وأنّ لغاتها لم تفهم عند اكتشافها إلاّ بالرجوع إلى العربية التي تمثّل حسب تقديرهم نسبة تقارب أو تزيد على 80% من معجم هذه اللغات. وبدل أن تسمّى "شعوب الجزيرة العربية القديمة" أو "الشعوب العربية القديمة" كما اقترح بعضهم، فإنّهم يسمّونها "بالسامية" مخالفين بذلك القاعدة المتبّعة في تسمية الأسر اللغوي بالاسم الذي يدلّ على مواطنها الأولى. وهو الاسم الذي تحمله عادة أقدم لغاتها وأهمّها. ولذا فإنّه يتعيّن أن يحلّ مصطلح "عربي" و"عربية" مكان "سامي" و"سامية". وما أريد تأكيده، بهذه المناسبة، هو أنّ البربر ما هم إلاّ عرب قدامى (35)، توافدوا على المنطقة على مراحل، حاملين معهم تنوّعهم اللغوي وأنماطا شتى من عاداتهم وثقافاتهم الشرقية.

وهكذا يتّضح لنا . بعد هذا العرض . أنّ ما قاله السيد حسين فنطر من أن اللغة البربرية لا تنتمي إلى اللغات السامية، قد استمدّه من أطروحات المدرسة الفرنسية، وممّا بات يشيعه أصحاب التوجّه البربري الطائفي في الجزائر، لكن لماذا صمت هذه المرة عن ذكر الحامية؟ أكان ذلك منه اقتداء بمرسال كوهين؟ أم أنّه عزف عن ذكرها لسبب آخر؟

ومن دون أن نغرق في التخمينات، فالسيد فنطر وإن حرص في قولته السابقة على نفي انتساب البربر إلى المشرق، فإنه أيضاً كان يمهّد لذكر ابتكار جديد تفتّقت عنه عبقرية المعهد الوطني للتراث. فقد توصّل الأستاذان: عبد الرزاق قراقب، وعلي مطيمط، في دراستهما لما قبل التاريخ؟، إلى معرفة الأصل البشري الذي انحدر منه البربر. فقد قالا: "كما تثبت الدراسات أيضاً أنّ ما يسمّى بالعنصر "البربري" يحمل بعض علامات مستمدّة من إنسان "مشتى العربي"، غير أنّ التأثيرات القبصية تعد أكثر تواجدا. يكوّن إذاً العنصر القبصي الأصل المباشر للإنسان اللوبي (أي البربري) وقد أضيف إلى هذه العناصر تأثيرات خارجية قادمة من الصحراء ومن بقية بلدان البحر الأبيض المتوسط" (36).

وإنسان مشتى العربي و" الإنسان القفصي هما من سلالة العصر الحجري الأعلى. الأوّل كما يقول الأستاذان يعود إلى 18 ألف سنة قبل الميلاد والثاني إلى الألف العاشرة قبل الميلاد.

والأستاذان بالرغم من خطورة هذا الابتكار، لا يقولان لنا ما هي "بعض العلامات!!" هذه الموروثة، والتي ما يزال البربري الحالي يحملها عن ذيْنك الإنسانين: المشتوي والقفصي؟ ولا يقولان أيضاً كيف توصّلا إلى معرفتها من خلال ما ثبت لديهما من الدراسات، إنّه في الحقيقة مجرد كلام ألقى به على عواهنه. ولا مندوحة في مثل هذه الحالة، من وصفه "بالتلفيق" الناجم عن تحكّم النوازع الذاتية وتوجّهاتها اللاّعلمية. ونجد السيد فنطر يعيد علينا الرأي نفسه. فيقول: "فالذين يحملون اليوم اسم "البربر" وسمّاهم القدماء لوبيين أو أفريين" يبدو أنّهم أحفاد المشتويين والقفصيين... وانضاف إلى هذا العنصر المشتوي عناصر أخرى من الجنوب ومن الشمال عبر البحر والصحراء" (37).

وهنا نلاحظ أن الأساتذة الثلاثة قد اتّفقوا تماماً، حتى في ما لم يعلنوا الاتفاق عليه. وليس هذا، بالطبع، من قبيل المصادفة، فهم لم يذكروا الجهة الشرقية ولو بصفتها احتمالاً واردا، خصوصا أنها تعدّ، في نظر الجميع، من أكبر مصادر الهجرة عبر التاريخ، وعدم احتفالهم بهذه الحقيقة، ولا بما يماثلها من الحقائق الأخرى، إنما هو بسبب عقيدة الرفض الموروثة وتصميمهم عليها.

وهكذا حظي البربر، من دون غيرهم، بسلسلة طويلة من النظريات، لم يتوقف مبدعوها عن الابتكار والتجسيد. فكانت هناك نظرية "الأصل الأوروبي" ونظرية "جنس البحر المتوسط" و"النظرية الحامية" و"النظرية الأنثروبولوجية" التي يُعاد إحياؤها من داخل المعهد الوطني للتراث في تونس. وبما أنّني أعتزم الكتابة عن هذا الموضوع، فأكتفي هنا بالإشارة إلى أن البحث في أصل البربر على أساس أنثروبولوجي قديم، وليس جديداً ولم تهمله المدرسة التاريخية الاستعمارية، إلاّ أنّها تخلّت عنه لعدم جدّيته، ويحضرني في هذه المناسبة ما قاله الباحث السنغالي "الشيخ انتاديوب" عن الأسباب الأنثروبولوجية" المتبعة من الباحثين الغربيين، عندما يتعلّق الأمر بشعوب غير شعوبهم. فقال في لهجة لا تخلو من تهكّم: "لو أن المعيار طبّق على الـ 140 مليون زنجي الذين يعيشون في أفريقيا السّوداء، فسيكون لدينا 100 مليون زنجي على الأقل ممّن يظهرون وقد طلوا بالطلاء الأبيض" (38).

وأساتذة المعهد الوطني للتراث، هم بالطبع من هذه المدرسة، ولا نستغرب منهم حصول

هذا. فقد سبق لأساتذة آخرين أن ألّفوا كتابا في التاريخ لتلامذة المعاهد الثانوية تحدثوا فيه، في مرحلة السبعينات، عمّا سمّوه "بالإنسان التونسي الأول" وممّا جاء في هذا الكتاب قولهم: "على أنّ تونس قد شهدت مختلف العصور الحجرية المعروفة وكان الإنسان التونسي الأول في العصر الحجري القديم يسكن الغابات..." (39).

والمعروف أنّ العصر الحجري القديم، بدءاً من عصر "الحصاة المهيّأة" قد عرف عدّة سلالات بشرية متنوّعة، منها: قرد الجنوب، والإنسان القرد أو ما اصطلح على تسميته بالإنسان المنتصب. وبهذا يكون الإنسان التونسي الأول إمّا فصيلة من تلك الفصائل، متميّزة بطابعها التونسي الثابت، وإمّا أنّها فصيلة مستقلة، لم يهتد المختصون في ما قبل التاريخ سوى أساتذتنا الأجلاّء الذين كان لهم شرف معرفتها!!.

وإذا كان هذا الكلام يعدّ الآن من المضحكات، فلا ننسى أنّه كان في السابق علميا ومقطوعا بصحته، حتّى أنّه روّج له رسميا ليكون ضمن ما يقدّم للتلامذة من زاد معرفي.

هكذا كان تاريخ منطقتنا عرضة، دوما للعبث والتشويه وتسلّط النزعات الغربية على العلم، من ذاتية، وإقليمية، واستعمارية، حاقدة.

والحديث في القضايا السالفة الذكر، يقودنا إلى ما كتبه السيد منصور غاقي بشأن "الأبجدية اللوبية". فبالمقارنة مع ما كتبه في السابق (40) نجده غيّر كثيراً من موقفه. فقد سلّم هذه المرّة بما أقرّه عدد من المختصيّن من أنّ "الأبجدية الفينيقية" هي أصل الأبجدية اللوبية" (41). وهذا التسليم الذي جاء نتيجة الفشل الذريع في العثور على أيّ صلة بين الخطّ اللوبي والخطوط الأوروبية القديمة (إسبانية، إيطالية، يونانية، إيجية)، لم يثمر . كما هو واضح . نظرة جديدة متحرّرة، تقود صاحبها في الاتّجاه المؤدّي إلى معرفة منبع هذه الكتابة، وأصلها الحقيقي، ذلك إن السيد منصور لم يتخلّص بعد من الاعتقاد الوهمي بأنّ المنطقة عرفت في ماضيها القديم كتابة مستحدثة. كما أنّه ما يزال حبيس أطر المدرسة الاستعمارية التي كيّفت تفكير الباحثين وجعلتهم لا ينظرون إلى هذه القضية وما يماثلها من القضايا الأخرى، إلاّ في نطاق العلاقة مع أوروبا لا غير، الأمر الذي جعلهم يدورون في حلقة مفرغة، مهمّشين وعقيمي التفكير.

وبما أنّي تناولت هذه المسألة في بحث خاصّ، فأقتصر هنا على إيراد النتيجة التي توصّلت إليها وهي: "أن الكتابة البربرية ما هي إلاّ نموذج من نماذج الكتابة العربية القديمة سواء كانت معتمدة في أصولها على الفينيقية والخطوط العربية الأخرى، أم كانت متضمّنة لبعض الحروف التي يمكن أن تكون مستنبطة، فنسقها، وسمات منحى خطوطها، والطابع العامّ لها عربيّ في العمق ومن كلّ الوجوه" (42).

***

الهوامش

(1) البربر الأصليون: جيان ديزانج . تاريخ إفريقيا العام . جون أفريك . اليونسكو. تورينو (إيطاليا) 1998 ج 2 ص 440.

(2) بازاما مصطفى: تاريخ ليبيا في عصور ما قبل التاريخ . منشورات الجامعة الليبية . بنغازي 1973 ج1 ص 56.

(3) ص 22 Rossler: Der Semitisch Charkter libyschen, in Z.A 50 leipzig.

(4) ليبيون وإغريق برقة...: د. مصطفى كمال عبد العليم: ليبيا في التاريخ . منشورات الجامعة الليبية . بنغازي 1968 ص 101.

(5) المصدر نفسه ص 101.

(6) فتوح إفريقيا والأندلس . حققه عبد الله أنيس الطبّاع . مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني بيروت 1987 ص 28.

(7) المسالك والممالك . ليدن 1889 . ص 19.

(8) جون ولسن: الحضارة المصرية. ترجمة أحمد فخري. مكتبة النهضة المصرية سلسلة: 1000 كتاب. علوم إنسانية 57. القاهرة 1955 ص 405.

(9) د. مصطفى كمال عبد العليم: ليبيون.. المصدر السابق ص 102.

(10) أورد هذه القولة محمد الميلي في مقالة: الجزائر والمسألة الثقافية . مجلة المستقبل العربي" عدد 45 . بيروت 1986 ص 37.

(11) أسلاف البربر: المعهد الوطني للتراث . النص الفرنسي أفريل 1994 . 80.

(12) المصدر نفسه ص 80 و79.

(13) المصدر نفسه ص 79.

(14) تأريخنا . الكتاب الأول: دار التراث (ليبيا) 1977 ص 103.

(15) مسائل في مصادر التاريخ الليبي قبل هيرودوت, د. فوزي فهيم جاد الله . ليبيا في التاريخ. منشورات الجامعة الليبية 1968 ص 59 هامش 2.

(16) تاريخ شمال إفريقيا . تعريب محمد مزالي والبشير بن سلامة. الدار التونسية للنشر, تونس 1978 ج1 ص 71.

(17) انظر تفاصيل هذه الروايات في: البربر عرب قدامى . فصل: المؤرخون المسلمون وأصل البربر . طبعة ثانية . تونس 2000 ص 413.

(18) نص مقتطف من كتاب: البربر عرب قدامى . ص 414 و416.

(19) أسلاف البربر: ... مصدر سابق ص 76.

(20) المصدر نفسه ص 76.

(21) المصدر نفسه ص 76.

(22) روسلر: مصدر سابق ص 124.

(23) المصدر نفسه ص 123.

(24) المصدر نفسه ص122.

(25) المصدر نفسه ص 124.

(26) المصدر نفسه ص123.

(27) انظر دراسة Langue Chamito - Semitiques الموجودة في الكتاب الذي أشرف عليه بمعيّة A> Meillet والذي عنوانه: Les Langues du monde Paris: 81. 1924/p.

وانظر أيضاً كتابه: *Essai comparatif sur le vocabulaire et la phonetique chamito semitique. 1947.*

(28) *Les origins Berberes…Alger 1998 .*

(29) روسلر: مصدر سابق ص 121.

(30) المصدر نفسه ص 125.

(31) المصدر نفسه ص 150.

(32) المصدر نفسه ص 124.

(33) المصدر نفسه ص 122.

(34) نص مقتطف من: البربر عرب قدامى . ص 120.

(35) هذه الأطروحة هي موضوع البحث الذي أنجزته بعنوان: في جذور المسألة القومية: البربر عرب قدامى. طبعة ثانية . تونس 2000.

(36) حضارات ما قبل التاريخ . دار أليف . الطبعة الثانية. تونس 1993 ص 44.

(37) أسلاف البربر: مصدر سابق ص 6 و7.

(38) أصل المصريين القدامى . تاريخ إفريقيا العام. جون أفريك/اليونسكو. تورينو (إيطاليا) 985 ج 2 ص 39.

(39) كتاب التاريخ . لتلاميذ السنة الأولى من التعليم الثانوي . منشورات وزارة التربية القومية . نشرة سنة 1977 ص 15.

(40) النقائش والكتابات القديمة في الوطن العربي . المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. تونس 1988 ص 37.

(41) أسلاف البربر: مصدر سابق ص 52.

(42) انظر المبحث السابق: الكتابة البربرية...د

* * *

التوجّــه المشــبوه
والتهويش في التاريخ

ألّف الأستاذان عبد الرزاق قراقب وعلي مطيمط كتاباً صغيراً في حضارات ما قبل التاريخ(1) في المنطقة, وبدل أن يتمحّضا فيه للمعرفة العلمية الخالصة من الشوائب, فإنّهما سلكا في تأليفه مسلكاً كشف عن تأثّرهما بذلك التوجّه الذي روّجت له المدرسة التاريخية الاستعمارية في عهد الاحتلال, عن طريق أطروحاتها المختلفة بشأن أصل السكان, وما يتّصل بتاريخهم وثقافتهم ومعتقداتهم. ولم يكن هذا التوجّه صريحاً في معظم ما جاء في الكتاب, إلاّ في الفقرة الخامسة. أمّا في ما عداها, فقد كان متخفيّاً يمكن رصده في مواطن عديدة. والهدف الأساس لهذا التوجّه بأشكاله القديمة والجديدة, هو فصل البربر عن العرب, لغرس التفتيت والانقسام داخل السكان. والأستاذان, من خلال عملهما الثقافي لم يخرجا على هذا المسار. فقد أعلنا في نظريتهما "الإنثروبولوجية" أنّ البربر منحدرون من سلالات ما قبل التاريخ في المنطقة, أي أنهم من تربة غير التربة التي نبت فيها العرب. وهذا ما يريده الفرنكوفونيون وأصحاب النزعات البربرية في توجّهاتهم الطائفية الجديدة, وهو أمر سيقع الإلمام به والتوسّع في جوانبه في الفصل المتعلق بأصل البربر.

أمّا الآن فإنّ الاهتمام سينصبّ على جوانب معيّنة سواء أكانت لها صلة مباشرة بذلك التوجّه أم لا. وقبل هذا, أسوق الملاحظات التالية لأهمّيتها:

الأولى: تتعلّق بمنهجية الكتاب وأسلوب تأليفه. فقد تحدّث الأستاذان عمّا قبل التاريخ" في

البلدان المغاربية ص 31" وعمّا!! قبل التاريخ "بالبلاد التونسية ص 45" وانجرّ عن هذه الطريقة تكرار الحديث عن الموضوع الواحد والاختصار فيه من ناحية والتطويل فيه من ناحية أخرى, وغير ذلك من النقائص والسلبيات. فالحضارة الوهرانية مثلاً لم تعطّ عنها الصورة الكافية في الجزائر والمغرب الأقصى, مع أن, المعلومات فيهما عنها أوفر وأهمّ, سواء من حيث عدد المواقع المكتشفة, أم من حيث المقابر أو من حيث النماذج البشرية, في حين أن تونس الأقلّ شأناً في هذا, حظيت فيها هذه الحضارة بعناية واضحة. هذا الخلل كان في الإمكان تفاديه لو وقع التخلّي عن فكرة تجزئة الموضوع الواحد. وإذا كان من الممكن الحديث عن موقع أو عدة مواقع لدور من الأدوار الحضارية في ما قبل التاريخ بشكل منفرد, فإنّه بالنسبة للدور كلّه يتعيّن أن يكون الحديث عنه لا من خلال التقسيمات القطرية الحالية, وإنّما حسب امتداده في المكان وعلى مستوى المنطقة بكاملها. فالإبراهيمي الذي تأثّر به الأستاذان تناول الأدوار الحضارية في إطار موحّد من دون تجزئة, بالرغم من عنوان كتابه:

تمهيد حول ما قبل التاريخ في الجزائر.

وعيبه أنّه أقصى ليبيا من دون مسوغ علميّ, أو سبب معقول.

الثانية: تتعلّق بما يمكن تسميته "بالنزعة الإثباتية" لدى المؤلّفين فقد أكثرا بصورة تستدعي النظر, من استعمال هذه الصيغ: وقد أثبتت, وأثبتت, وقد ثبت, وثبت, وتثبت...

وممّا يدلّ على هذا الإفراط, أنّ تكرار هذه الصيغ وقع في الفقرتين 4, 5 من الكتاب 21 مرة وإذا كان بعضها مقبولاً في مواطن معينة, فإنّ بعضها الآخر لا يمكن أن يكون مقبولاً, لكون ما عبّر عنه من الموضوعات التي لا يقين فيها, فالقول بأنّ "إنسان مشتى العربي" من عرق مغاربي أو أنّ العنصر البربري يحمل "بعض علامات مستمدّة" منه ليس ثابتاً ولا من الأمور اليقينية أبداً.

هذه الإثباتية, في كثير من مظاهرها ما هي إلاّ نزعة ذاتية في العمق غريبة عن العلم ومعادية له.

الثالثة: استعمال الأستاذان تسمية "الحضارة القبصية"(2) بدل "الحضارة القفصية" معلّلَيْن ذلك بكونها مشتقّة من اسم مدينة قفصة القديم "قبصة" وهو تعليل غير مقنع, لأننا في هذه

الحالة نكون مطالبين بتبديل اسم أيّ كان بالاسم الذي كان له في القديم كلّما كشفت الحفريات فيه أو حوله عن شيء من مخلفات الماضي السحيق وتياراته الثقافية. ثمّ ما الداعي إلى تفضيل الاسم القديم والحال أنّه سقط من ذاكرة التاريخ ولا تعرفه إلاّ القلّة من المتعلّمين؟ فضلاً على أن اسم قفصة" هو أيضاً اسم قديم وأهم من السابق بما لا يقاس, له شأنه في مدونتنا التاريخية والثقافية, وهو أمر لا يمكن شطبه إرضاء لهذه الميولات الغربية, ونزعات الرّومنة المشبوهة. وممّا يؤكّد وقوع الأستاذان تحت تأثيرها, هو أنّ الأستاذ "قراقب" في المطبوعات التي أعدّها لشعبة التاريخ والجغرافيا (مرحلة ثانية) في السداسي: أكتوبر 87 فيفري 1988 لم يستعمل هذه التسمية, وسار على سجيته في استعمال كلمة "قفصة" في مختلف السياقات. يضاف إلى هذه كلمة "قبصي" أو قبصة (Capsa, Capsien) أدّت إلى محظور آخر, فكثيراً ما جاءت الترجمة هكذا: قابسي, قابس. وهذا تحريف له محاذيره الخطيرة قد يجعل ذهن الكثير من القراء ينصرف إلى اسم مدينة "قابس".

وهذا أيضاً شكل آخر من أشكال النزعة الذاتية وتدخلّها في المسائل الموضوعية والعلمية.

الرابعة: تتمثّل في تخلّي الأستاذين عن توثيق المعلومات الواردة في الكتاب وعدم ذكر أيّ مرجع لها. وكان عليهما ألاّ يتخلّيا عن ذلك بالكامل, على الأقلّ, في تلك الحالات التي يتوخيّان فيها أسلوب القطع, ويستعملان في شأنها مثل تلك الصيغ السابقة: أثبتت الحفريات, أثبتت الدراسات, حتّى تكون للكلام مصداقيته وهيبته, ويكون في وسع الراغب في الإطلاع عليها التأكّد من ذلك.

ومن الواضح أن تحرّر الأستاذين من هذا الالتزام هو الذي ضخّم عندهما "النزعة الإثباتية" وجعلهما يفرطان في ذلك, ويحوّلان الفرضيات إلى قناعات ويقين.

ما يتعلَّق بحضارات ما قبل التاريخ بصفة عامّة

كانت الفقرة 1 و2 من الكتاب مدخلاً مناسباً يزود القارئ بفكرة عامّة بشأن علم ما قبل التاريخ, وبشأن أبرز الحضارات الحجرية التي خلّفها الكائن البشري منذ أن ثبت على الأرض. ولكن هذا المدخل تنقصه معلومات أخرى ذات أهمية في إعطاء تلك الفكرة العامة عن تحوّلات عصور ما قبل التاريخ وأبرز مناطقها.

هذا النقص يتمثّل في النقاط التالية:

أ . إهمال ما لإفريقيا الشرقية من أهمية خاصة, متميّزة بها في ما قبل التاريخ عن جميع بقاع الدنيا, حيث أصبحت تعدّ منذ بضعة عقود مهد الإنسانية, إذ هي الوحيدة التي كشفت فيها الحفريات حتّى الآن عن الكائن البشري الأوّل, والذي صار عبر مراحل تاريخيّة معينة يمشي منتصباً (ذا استقامة عمودية), قلنا إنّ هذه المنطقة تمتاز عن غيرها بما وفّرته أحفوراتها من تسلسل لأنموذج الكائن البشري عبر مراحل تطورّه البيولوجي: البشريات, قرد الجنوب, الإنسان القرد, الإنسان العاقل.

فهذه الأهمية لأفريقيا الشرقية, لم يحرص الأستاذان على إبرازها, ولذا جاء عملهما منقوصاً في هذه الناحية.

ب . الفكرة المعطاة عن السلالات البشرية لم تكن كافية. إذ وقع الاقتصار على سلالات العصور الحجرية: قرد الجنوب (البشر القردة), الإنسان القرد (الإنسان المنتصب) إنسان نياندرتال, الإنسان العاقل, من دون توسّع في المعلومات المتوفرة بشأنها. أمّا ما قبل هذه السلالات فلم يرد له ذكر, مع أن الحفريات والأبحاث المسترسلة وفّرتا عنه معلومات متنوعة ومهمّة, استطاع العلماء من خلالها إعطاء فكرة عن بدايات نشأة النوع الإنساني التي أطلقوا عليها اسم: "المقدمات البشرية" وتحدّثوا عن المراحل البيولوجية التي مهّدت لها والتي تلتها, وما أدّت إليه من ظهور أجناس بشرية مختلفة وصولاً إلى أرقاها: الإنسان العاقل وهو النوع الذي ننتمي إليه.

موضوع السلالات البشرية ما يزال بعيداً عن الاهتمام, فلم يحظ بعد بالعناية المطلوبة في برامج التعليم وغيرها, نظراً لأهميته الكبيرة في مجال تثقيف الناس وتطوير وعيهم. ولا يوجد سبب وجيه في إهمال الأستاذين له. وبما أنه موضوع متعب وطويل فإنه يتعذر الخوض فيه لضيق المجال.

ت . عند الحديث عن حضارات ما قبل التاريخ في الفقرة 2 لتحديد أدوارها وتزويد القارئ بفكرة إجمالية عنها. اكتفى الأستاذان في ما يخص العصر الحجري الحديث بإبراز أهميته, إذ هو "يمثّل ثورة في حياة الإنسان(3), ويتميّز باعتماد الإنسان فيه "على إنتاج القوت

(Production): الفلاحة وتدجين الحيوانات"(4) وأن هذه الثورة نجم عنها ظهور أنماط جديدة من الأدوات, كالحجارة المصقولة... والأواني الفخارية"(5) كما نجم عنها أيضاً "ظهور نوع جديد من العلاقات الاجتماعية, يعتمد على الاستقرار في قرى فلاحية شكّلت أولى المظاهر العمرانية في تاريخ المجتمعات البشرية(6).

هذه التحوّلات النوعية الشاملة التي نبعت من ثورة العصر الحجري الحديث. في أيّ منطقة ظهرت؟ وأين حدثت للمرة الأولى؟ هذا ما صمت عنه الأستاذان على خلاف عادتهما, في مواطن أخرى. نجدهما مثلاً عند الحديث على سلالة "إنسان نياندرتال", يذكر أنّ أوّل نمط له عثر عليه في ألمانيا, وحمل اسم المنطقة التي وجد بها: "نياندرتال", وكذلك عند الحديث عن سلالة "الإنسان العاقل" يذكران أنّه اكتشف في فرنسا في منطقة "كرومانيون Cro-Magnon, فحمل هو الآخر اسم هذه المنطقة وصار يعرف به: جنس الكرومانيين.

هذا الحرص على ذكر المناطق ذات القيمة التاريخية, لا نجده لدى الأستاذين عند الحديث عن العصر الحجري الحديث, ولذا عزفا تماماً عن ذكر المنطقة التي حدثت بها ثورته, ولم يشيرا إليها لا من قريب ولا من بعيد. وليس هذا بسبب الغفلة كما قد يتصوّر بعضهم, وإنّما هو نتيجة لذلك الموقف الذي يرفض التنويه بشيء فيه فضل للمنطقة العربية والذي نجده في أحيان كثيرة يعمل متعمداً بأساليب مختلفة على تغييب كلمة "عرب" أو "عربية" من المدونّات, حتّى لا يكون لها شأن في الوعي الثقافي العامّ. هذا المسلك هو الذي سلكه الأستاذان, لأنّ الأمر في هذا الموضوع يتعلق فعلاً بالمنطقة العربية.

فأقدم عصر حجري حديث وأكمله, عرف في منطقة الشرق الأدنى عموماً. وإنّ أوسع منطقة حدثت فيها ثورته هي المنطقة العربية. ففي شمال العراق حدثت في الألف الثامن قبل الميلاد. وتحدثت وسائل الإعلام منذ سنوات على أنّ التقنيات في "ملفعات" (شمال العراق) كشف عن قرية زراعية أثرية تعود إلى الألف التاسع قبل الميلاد. وفي أريحا في فلسطين حدثت في الألف السابع قبل الميلاد. أمّا في سورية فقد اكتشفت في "تل مريبط" أقدم مستوطنة سكنية يعود تاريخها إلى الألف التاسع قبل الميلاد. كما أنّ مظاهر الاستيطان في شمال الجزيرة العربية في "كلوه" في جبل الطبيق تعود إلى الألف الثامن قبل الميلاد.

بهذا كانت المنطقة العربية أوسع مسرح معروف حتّى الآن لثورة العصر الحجري الحديث وتحوّلاته الواسعة. وإذا كانت إفريقيا الشرقية تنبع أهميتها على صعيد المعمورة قاطبة من أنها . بحكم المعلومات المتوافرة . مهد الإنسان الأوّل, فإن المنطقة العربية الشرقية على الصعيد نفسه تنبع أهميتها من حدوث ثورة العصر الحجري الحديث بربوعها, والتي يعود إليها الفضل في إخراج الإنسان من بدائيته القديمة, وبوضعه للمرة الأولى في بداية سلّم التحضّر والمدنية, فالتحوّلات الاقتصادية الخطيرة أفضت إلى تحوّلات اجتماعية وثقافية, وأدّت في تفاعلاتها إلى فتح باب الإبداع والترقّي. فكان التعدين وأولى الحضارات الزراعية, وكانت الكتابة ونشوء الدول والإمبراطوريات (أنشأ سرجون الأكّدي أوّل إمبراطورية في التاريخ 2334, 254 ق.م أو 2371, 230 ق.م) وظهور التشريعات والملاحم الثقافية, وغير ذلك من الإنجازات التي شعّت على مناطق واسعة من العالم, منها أوروبا بالذات. فليس من العلم ولا من الموضوعية في شيء أن يتحاشى الأستاذان ذكر منطقة بهذه الأهمية, تحت تأثير الدوافع الذاتية والتوجّهات اللاّعلمية.

البلدان المغربية

I ـ إقصاء ليبيا:

تناول الأستاذان في الفقرة 3 من كتابهما "حضارات ما قبل التاريخ في البلدان المغاربية", إلاّ أنهما ركّزا على تونس والجزائر والمغرب, أمّا ليبيا فإن ما ذكر من مواقعها كان عرضاً ومجرد إشارة عابرة لا غير, مع أنّها ذات أهميّة كبيرة في ما قبل التاريخ, بقطع النظر عن كونها قطراً مغربياً. فلها من المعلومات والمواقع الأثرية ما يجعلها متميّزة عن سائر البلدان المغربية الأخرى, نذكرها في ما يلي:

1 . إنّ ليبيا تملك أهمّ موقع أثري في ما قبل التاريخ, وهو كهف "هوا فطيح" الكائن غرب "درنة" على مقربة من الشاطئ والذي يعدّ اكبر كهف لا في البلدان المغربية وحدها بل حول البحر المتوسط بكامله, يشكّل نصف دائرة, قطرها 80 متراً, بلغ الحفر فيه 14 متراً من دون الوصول بعد إلى قعره ونهاية ترسباته.

تظهر أهمية هذا الكهف في أنّ ترسّباته تضمّ سلسلة متكاملة من وثائق ما قبل التاريخ, من

العصر الحجري القديم الأسفل إلى العصر الحجري الحديث الذي تضم ترسباته آثار الحيوانات المدجّنة.

هذا الكهف لا يناظره في الأهمية على مستوى المنطقة العربية كلها إلا كهف "شانيدر" في شمال العراق. فكهف "هوافطيح" من كهوف ما قبل التاريخ المعتبرة على صعيد إفريقيا والقارات الأخرى.

2 . فبحكم ما وفّره كهف "هوافطيح" وكهف "حكفت الطيرة" (جنوب مدينة بنغازي) من الوثائق والشواهد الأثرية, تميّزت ليبيا في منطقتها الشرقية بتكامل صناعتها الحجرية. فقد أعطت الترسبات المنتظمة معلومات قيمة عمّا جدّ من تحوّلات في الصناعات والحياة الحيوانية (خصوصاً في كهف هوافطيح).

3 . وجود صناعة حجرة "تموذجية" كما سمّاها بعضهم, تنتمي إلى العصر الحجري القديم الأعلى, أطلق عليها مكتشفها "ماكبريني" الحضارة الضبعانية(7) . انتشرت في برقة واتجهت غرباً إلى الجنوب الشرقي من الجزائر وتونس, في منطقة سادت فيها من قبل الحضارة الوهرانية(8).

4 . لليبيا أهمّية خاصة, في فترة العصر الحجري الحديث بالنسبة للبلدان المغربية, إذ هي وحدها التي توفر لنا حتّى الآن الوثائق الدالة على بداية دخول الحضارة الرّعوية إلى المنطقة المتمثلة في:

أ. عظام الحيوانات المدجّنة التي عثر عليها في الحفريات.

ب. الرسوم والنقوش التي خلفها الفنانون في الكهوف وفوق الصخور.

فقد عثر "ماكبريني C.B.M MC Burny" أثناء تنقيباته في كهف "هوافطيح" على عظام الحيوانات المدجّنة في ركام الطبقات الفوقية التابعة للعصر الحجري الحديث. كما أنّ دراسة "فابرتيشيو موري" للرسوم والنقوش في هضبة "أكاكوس" في إقليم "فزّان" قدّمت معلومات واضحة عن ظهور الرعي في ليبيا الذي حدده "موري" بالدور الثالث من الأدوار التاريخية الخمسة التي تمثلها تلك الرسوم والنقوش في نظره. وحسب التحليلات المعملية لأعمال الباحثين, فإنّ ظهور الرعي في ليبيا كان بداية الألف الخامس قبل الميلاد. كما سنرى ذلك بالتفصيل في الفقرة

المتعلقة بالرعي.

5 . للمكتشفات الأثريّة في ما قبل التاريخ في ليبيا أهمية كبيرة, في معرفة أوجه التشابه في بعض الأدوار الحضارية والصناعات الحجرية بين ليبيا ومنطقة غربي آسيا (منطقة الشرق العربي) نذكر بعضها في ما يلي:

. الصناعات الحجرية الصوانية التابعة للعصر الحجري الأوسط التي عثر عليها في كهف "هوافطيح" مطابقة . كما يقول "ماكبرني" لآثار "في السودان ومصر وآسيا الغربية"(9).

ويذكر رشيد الناضوري في هذا السياق, أنّ الصناعة الحجرية الصوانية في موقع وادي "درنة" تتشابه "مع صناعة الحضارة اللفلوازية . الموستيرية الفلسطينية"(10).

. الحضارة الضبعانية المكتشفة في "كهف الضبعة" في الجبل الأخضر. يقول "ماكبري" في صناعتها الحجرية, إنّها مشابهة جدّاً للصناعة الحجرية, في كلّ من لبنان والأردن وفلسطين المسماة بالعمرونية أو إميرية Emiron. وأصحاب هذه الحضارة في نظره "قد يكون أصلهم أساساً في الجزيرة العربية والأردن أو العراق"(11).

ويقول في موطن آخر إن أصل هذه الحضارة "في جنوب غربي آسيا"(12) (المنافسة), وليس بين النصّين أيّ اختلاف, فغربي آسيا هو المنطقة العربية بعينها.

وكل هذا يؤكّد قدم الأصول الحضارية المشتركة بين المشرق والمغرب العربيين التي تعمّقت أكثر خلال تحولات العصر الحجري الحديث بوصول الجماعات الرعوية الأولى (البربر) التي أدخلت شمال إفريقيا في بوتقة جديدة هي بوتقة الحضارة الشرقية.

ومن هنا نفهم لماذا أقصى الأستاذان "ليبيا", وصمتا تماماً عن نتائج أبحاث ما قبل التاريخ فيها. فليس من المعقول أن يتفوّها بكلمة واحدة تشير إلى ذلك التشابه بين الصناعات الحجرية في كل من ليبيا والمشرق العربي, وليس من المعقول أيضاً أن يتحدثا عن ظهور الرعي في ليبيا, وما يؤدّي إليه من تحويل للأنظار نحو الشرق, لكونه موطن الرعي الأساس, وهو ما يجعل الأذهان تخامرها فكرة أن الرعي في ليبيا وفي شمال الصحراء في ما بعد ما هو إلاّ موجة أو موجات قدمت من ذلك الموطن. وهذا ما لا يريد الأستاذان المساعدة حتّى على الاقتراب منه, أو إيصال بعضه إلى القراء. فالحديث عن الصلات مع أوروبا أو مع الصحراء

أمر ممكن, ولا مانع منه, وقد وقع بالفعل, أمّا في المشرق فهو مرفوض مسبقاً, والأبواب موصدة دونه. وهذا هو موقف المدرسة التاريخية الاستعمارية, خصوصاً الفرنسية. "فبالو" في دراسته: "إفريقيا الشمالية في ما قبل التاريخ" الواردة في الجزء الأول من "تاريخ إفريقيا العام" لم يتعرض لليبيا, وكذلك "ك. إبراهيمي في كتابه: تمهيد حول ما قبل التاريخ في الجزائر". فالموقف من ليبيا وأثريتها محكوم إذن بذلك التوجّه ونواه المغرضة.

II ـ **حضارات ما قبل التاريخ في البلدان المغربية:**

تناول الأستاذان هذه الحضارات بطريقتهما المعتادة, من حيث توجّههما, ونزعتهما الذاتية في التعامل مع المعلومات, وهو ما سنراه جلياً في الفقرات التالية:

الحضارة الموستيرية[1]:

تنتمي هذه الحضارة إلى العصر الحجري القديم الأوسط, عرفت صناعتها في كامل البلدان المغربية, وتحدث عنها الباحثون ما عدا الأستاذين, فقد أسقطاها من حسابهما, وصمتا عن ذكرها, ولم يشيرا إليها إلا أثناء الحديث عن حضارات ما قبل التاريخ في البلاد التونسية, حيث جاء ما يلي: "توجد في البلاد التونسية عدة مواقع تنتمي إلى حضارة العصر الحجري القديم الأوسط, أو ما سمّي بالحضارة الموستيرية"(13). من دون إضافة أيّ شيء آخر له علاقة بصناعتها وحقيقة وضعها من خلال المعلومات الأثرية المتوفّرة عنها. ولسائل أن يسأل لماذا هذا الموقف من الأستاذين؟ ولماذا تعمّدا طمس هذا التيار الحضاري؟ الإجابة عن ذلك تكمن في التعرّف على هذا التيار نفسه.

وبإيجاز, فالحضارة الموستيرية, بحكم ظروفها وملابساتها أثارت نقاشاً بين الباحثين, ومن هؤلاء "بالو" الذي قال في شأنها: "فمن المؤكّد أنّه كانت توجد في بلدان المغرب مناجم موستيرية, ولكنها كانت واقعة في ظروف جغرافية لا تصدق, ومخالفة لكلّ المفاهيم المتعلقة بعرقية ما قبل التاريخ"(14) وممّا يعنيه هذا أنّ هناك اتّجاهات فنية في الصناعة الموستيرية المغربية, تجعلها متميّزة في نمطها العام عن نظيرتها في الموستيرية الأوروبية. ولعل هذا هو

---

[1] سميت بذلك نسبة إلى مكان في فرنسا, يدعى: موستيري **Moustiers**.

الذي حدا "ببالو" أن يعلن بحزم وبشكل غير متوقع "أن الموستيري المغربي لم يأت إلاّ من الشرق"(15). هذا رأي غاية في الأهمية وقع تغييبه من المختصّين من أبناء المنطقة, له ما يؤيده في أكثر من ناحية. فالتواريخ المسندة للفترة الموستيرية في ليبيا مثلاً (60.000 . 40.000 سنة). أقدم من تواريخ المرحلة الموستيرية في تونس والجزائر والمغرب (40.000 . 25.000 سنة). وهي تواريخ غير مؤكّدة ومن قبيل الافتراض ثمّ إن "بالوا" يلتقي في رأيه هذا مع رأي "ماكبرني" السابق الذكر والذي تحدث فيه عن تشابه الصناعة الحجرية اللفلوازية الموستيرية في ليبيا بنظيرتها في السودان ومصر وغربي آسيا بما فيها فلسطين. ونجد هذا الرأي أيضاً عند رشيد الناضوري عند تناوله الموضع نفسه في ليبيا فقال: "ونلاحظ تشابه هذه الصناعة مع صناعة الحضارة اللفلوازية . الموستيرية الفلسطينية, ولا يقتصر وجه الشبه على الإنتاج الصناعي بل أيضاً انتماء كلتا الحضارتين لفترة زمنية واحدة(16).

وما نستخلصه من كل ما تقدم, هو أن انتشار الحضارة الموستيرية الجغرافي كان من الشرق إلى الغرب. هذه الحقيقة يكرهها أصحاب التوجّهات الفرنكوفونية في المجال العلمي والثقافي. وهي التي تجعلنا نفهم أيضاً السبب الحقيقي في موقف الأستاذين من الحضارة الموستيرية ومن تجاهلهما لها.

الحضارة العاترية[1]:

وهي صناعة حجرية تنفرد بها البلاد المغربية على ما يبدو, وتمتاز عن الصناعات الأخرى بالمستوى التقني الرفيع في صناعة التشظية. وبالرغم من هذه الأهمية, فإن الأستاذين تطرقا إليها في فقرتين قصيرتين أثناء الحديث عن العصر الحجري الأوسط في البلدان المغربية وتونس. وصمتا عن علاقتهما بالحضارة الموستيرية التي عاصرتها في الحجري القديم الأوسط, وإنْ امتدت العاترية إلى بداية العصر الحجري القديم الأعلى. ونظراً لهذا الإطار الزمني ووجود الحضارتين في مواقع عديدة مشتركة, فقد وقع التساؤل عن علاقتهما ببعضهما, فهل العاترية حضارة مستقلة بذاتها؟ أم هي حضارة متطوّرة عن الموستيرية؟ وبعبارة أخرى, أن الموستيرية

---

[1] *نسبة إلى العاتر الواقع في جنوب تبسّة في الجزائر, أين وقع العثور عليها للمرة الأولى. تميزت بإضافة مقبض (ذنب) إلى أدواتها الحجرية.*

طرأ عليها تغيّر في صناعتها الحجرية فتحوّلت إلى ما سمّي بالعاترية, بحيث صارت هذه الأخيرة مظهراً من مظاهرها لا غير.هذه قضية أساسية طمسها الأستاذان.

لاحظ الباحثون ما بين صناعتي الحضارتين من ارتباط كبير, تحدث عنه إبراهيمي بقوله: ترتبط الأدوات العاترية والموستيرية بقربى كبيرة"(17). فقد استعملت التقنية اللفلوازية في الصناعتين, فكان التشابه في الشظايا وصناعة الشفرات والمكاشط والمخارز. وممّا يؤكد فكرة الارتباط والقربى هذه, العثور على الصناعتين في مواقع مشتركة عديدة. وهذا من شأنه أن يعزّز فكرة أن الحضارة العاترية ما هي إلاّ تطوّر مباشر للموستيري, الأمر الذي جعل "بالو" يقول: "ولكن ما يثير الانتباه في شأن الموستيري هو أنه سريعاً ما طرأ عليه تطوّر فريد, فلقد تحوّل المكان عينه إلى عاتري"(18) ويضيف "أرى أن الموستيري المغربي قد طرأ عليه تحول مغاير لتطور كل أنواع الموستيري" (19) وهو يقصد بالتحول الطارئ ما تفرّدت به الصناعة العاترية من إضافة مقابض (ذُنَيْبات) إلى أدواتها الحجرية. وهذا ما دعا بعضهم إلى أن يتحدث عن "موستيري فيه أدوات ذات ساق"(20). الأمر الذي يجعل من لفظة "العاتري" لا مدلول لها, وأنها كما قال أحدهم: "اسم من دون مسمّى"(21) ويبدو أن النتيجة النهائية التي انتهى إليها "بالو" هي أن العاتري "يعتبر تطوراً سابقاً لأوانه. قد طرأ على الموستيري ودام مدة طويلة جداً, وانتشر في المغرب والصحراء شمالاً وجنوباً"(22).

وبما أن وجود الحضارة الموستيرية في ليبيا أسبق تاريخاً من وجودها في بقية الأقطار المغربية الأخرى. الشيء الذي جعل الناضوري يقول: "هناك اتّجاه إلى الاعتقاد بأن الحضارة العاترية نتجت إثر اتّصال بين الحضارة الأشولية المتأخّرة وحضارة لفلوازية . ليبية"(23), وسبق لنا أن رأينا ما قاله "بالو" من أن المستيري المغربي لم يأت إلاّ من الشرق. والشيء المهمّ الآخر في هذا الموضع هو أن الحضارة العاترية, بالرغم من سعة انتشارها, وكثرة مواقعها, لم يعثر لها حتّى الآن على أيّ بقايا عظمية بشرية. وهذا أيضاً سكت عنه الأستاذان. ومن دواعي ذلك نظريتهما الأنثروبولوجية الواردة في آخر الكتاب كما سنرى.

الحضارة الوهرانية[1]:

وهي من حضارات العصر الحجري القديم الأعلى . تناولها الأستاذان من عدة جوانب. ويهمنا من ذلك أمران:

الأول: يتعلق بانتشارها. وهي في نظرهما "تمتد من السواحل الشمالة للبلاد الليبية إلى السواحل الأطلسية في المغرب الأقصى, مع بعض التوغّلات القارية"(24). وهذا يعني أنها لا توجد خارج هذا الإطار الجغرافي المغربي, مع أن المعلومات المتوفّرة تشير إلى أن الحضارة الوهرانية توجد أيضاً في مصر. فالباحث فرنان دي بونو" المختص في ما قبل التاريخ في مصر, ذكر أثناء حديثه عن تيارات حجرية في جنوب مصر "أنّ القبور بيضوية الشكل الموجودة داخل المنازل وخارجها مغطاة بالبلاطات. وقد كشفت عن جنس بشري قريب جداً من جنس الكرومانيين في المغرب (في حدود . 12.000 إلى 5000)"(25). كما ذكر أيضاً عند تحليله الطبقات الثلاث في منطقة "سلسلة" قرب "كوم أمبو" بأنّ الطبقة الأولى: كانت توجد فيها صناعات وبقايا بشرية. وقال عن هذه الأخيرة ما يلي: "أمّا البقايا البشرية فهي تشير إلى جنس شبيه بالكرمانيين (في حدود . 13000)"(26) والمقصود بالكرومانيين في النصين الإنسان الذي يشبه إنسان مشتى العربي.

والربط بين الحضارة الوهرانية ومصر نجده أيضاً عند "ماكبرني" الذي اكتشف هذه الحضارة في ليبيا في كهف "هوافطيح", في الطبقة الرابعة من ترسباته المحددة في الفترة: (14.500 . 10.000), وكان يسميها "الوهرانية الشرقية". ويرى أن أصلها من الشرق, قد يكون نابعاً من فرع للضبعانيين في مصر (27).

والخلاصة أن هذه المعلومات تنفي الصفة المغربية لهذه الحضارة وتنفي أيضاً الإطار الجغرافي المزعوم الذي حدّده لها الأستاذان.

الثاني: وهو يتعلق بأصل صانع هذه الحضارة المعبر عنه "بإنسان مشتى العربي". والرأي السائد منذ مدة طويلة أنه هجرة قدمت من شرق البحر المتوسط, لكن الأستاذين يؤكدان خلاف

---

[1] *سمّيت بالوهرانية نسبة إلى "وهران" اكتشفها أول مرة "ب. بالاري P.Pallary وهو معلم بسيط, وذلك سنة 1909 راجع البربر عرب قدامى, للمؤلف . طبعة ثانية 2000 ص 150.*

ذلك, ويريان أنه من أصل محلي, فيقولان: "وأثبتت الدراسات أن إنسان "مشتى العربي" هو من أصل عرقي مغاربي"(28).

وبما أنني سأتعرض لهذا الموضوع بالتفصيل في الفقرة المتعلقة بأصل البربر, أكتفي هنا بتقديم هذه الملاحظات:

1. الأستاذان لم يذكرا هذه الدراسات, ولم يشيرا ولو إلى واحدة منها, ولم يقدّما لا القليل ولا الكثير مما جاءت به, ووجهة نظر, هذا حالها, في موضوع له خطورته, لا يمكن أن تصدق أو يحفل بها.
2. وجود الحضارة الوهرانية في ليبيا وفي مصر, خارج الإطار الجغرافي المحدد لها, يشكّك على الفور في وجهة نظر الأستاذين.
3. الصناعة الحجرية الوهرانية, كما يقول "بالو" لا تعتمد على جذور محلية"(29), أي لا وجود لرابطة ولو لوجه شبه بينها وبين الصناعات الحجرية السابقة لها من العاترية والموستيرية. وهذا أيضاً يشكّك وينسف وجهة نظر الأستاذين من الأساس, على الأقل في هذه المرحلة التي لم تتوفّر فيها معلومات جديدة.

كل هذا وغيره ممّا سأذكره لاحقاً, يجعل من كلام الأستاذين عن أصل إنسان "مشتى العربي" من قبيل الادّعاء والمزاعم لا غير.

ثمّ إن عملية إخفاء المعلومات المتوفّرة عن الحضارة الوهرانية, والآراء المتعددة التي قيلت فيها وحصر الإطار الجغرافي لها في البلاد المغربية, وجعْل صانعها من أصل محلّي. يدل على أن الأستاذين قصدا من وراء هذا التضليل التمهيد لنظريتهما الأنثروبولوجية في أصل البربر وهو أسلوب مألوف في المدرسة التاريخية الاستعمارية, ولدى أصحاب التوجّهات الطائفية والانقسامية.

الحضارة القفصية[1]:

هي أيضاً من حضارات العصر الحجري القديم الأعلى. تناولها الأستاذان في المناسبتين اللتين تناولا فيهما الحضارة الوهرانية, وتعليقاً على آرائهما اقتصر . كما في السابق . على إيراد هاتين النقطتين:

الأولى: تتعلق بالإطار الجغرافي الذي انتشرت فيه الحضارة القفصية. وهو حسب زعم الأستاذين لا يتعدّى تونس والجزائر في مناطق معينة من أرضيهما ويقولان عن الجهة الجنوبية" "إنها لم تتجاوز التخوم الشمالية للصحراء"(30). وخلافاً لهذا الزعم, هناك معلومات أخرى, تتحدّث عن وجودها خارج هذا الإطار, من ذلك ما توصّل إليه "ماكبرني" في كهف "هوافطيح" الذي عثر فيه على الآثار القفصية في الطبقة الخامسة من ترسباته المحددة بالمدة: "10.000 . 7.000 سنة من الآن"(31) وهذا أيضاً ينفي الإطار الجغرافي المحدد لهذه الحضارة.

الثانية: تتصل بالإنسان القفصي الذي ينتمي هو الآخر إلى سلالة "الإنسان العاقل". والأستاذان على خلاف العادة, أحجما هذه المرة عن التطرّق إلى أصله, واكتفيا بإعادة وجهة نظر قديمة لا يزال بعضهم يردّدها, تصنّف الإنسان القفصي ضمن سلالة أطلق عليها اسم: "ما قبل المتوسطي Proto-mediterraneen", وبقطع النظر عن هذا التصنيف الذي لا قيمة له من الناحية العلمية لكون مقولة "ما قبل المتوسطي" من المقولات الفضفاضة, فإن عدم خوض الأستاذين في علاقة الإنسان القفصي بما قبله من السلالات البشرية يثير التساؤل, خاصة أن موقفهما هنا اختلف عن موقفهما من إنسان مشتى العربي الذي ربطاه . كما رأينا . على المستوى الأنثروبولوجي, بالإنسان العاتري فالموستيري.

هذا التوجّه قادها إلى تجاهل معلومات مهمة, توصل إليها "ماكبرني", تؤكد أن القفصيين مجموعة مهاجرة, كما تدل على ذلك آثارها المكتشفة في طبقة فوق الطبقة التي اكتشفت فيها الآثار الوهرانية. وهذا ما جعل "ماكبرني" يقول إنه خلال الفترة: "10.000 . 7.000 سنة من الآن, حدث تحوّل عرقيّ آخر, نستطيع استنتاجه من التحول الراديكالي الذي حدث في الحضارة

---

[1] *سميت بذلك نسبة إلى مدينة "قفصة" الواقعة في الجنوب الغربي للقطر التونسي. اكتشفها الطبيب والمؤرخ "فوبير Dr. Gobert" راجع البربر عرب قدامى. للمؤلّف. تونس 2000.*

المادية". ويضيف: "في تلك الفترة يسجّل مجيء شكل ليبي للحضارة القفصية"(32).

وإذا كان الأمر هكذا, فمن أين أتت هذه المجموعة؟

"ماكبرني" في تحديده مصدر هذه الهجرة يقدم احتمالين (إمكانيتين):

1. أنها أتت من إيطاليا وصقلية وجزيرة "لوفنصو Levanzo"(33) حيث توجد حضارة "الإبي قرافيتيّان . Epi Gravettian". فمن المحتمل في رأيه أن يكون القفصيون الأوائل قدموا من هناك إلى تونس, ومنها في فترة لاحقة نزح بعضهم إلى "قورينة" حيث أنشؤوا ما سماه "ماكبرني" الحضارة "الليبية . القفصية". والداعي إلى هذا الاحتمال حسب تقديره وجود تشابه في الناحية الفنية والرسوم الهندسية بين التيارين: القفصي والإبي قرافيتيان. وممّا حمل "ماكبرني" أيضاً على هذا التصور, هو أن القفصية الليبية, في تقديره, ظهرت متأخرة عن شقيقتها في تونس.

   لكن هذا الاحتمال مستبعد لما أكده الكثيرون من انعدام الصلة بين شمال البحر المتوسط وجنوبه قبل العصر الحجري الحديث.

2. أنها أتت من آسيا الغربية, أي من المنطقة العربية حيث يقول: "والإمكانية الأخرى هي أن الحضارة القفصية متفرعة عن آسيا الغربية حيث توجد نماذج أولية, نعتقد أنها توجد في حضارات مثل الكبران والسكفتيان Skiftian, Kebran"(34).

هذا الاحتمال الثاني (الإمكانية) واقعي وممكن, خصوصاً أن الإنسان القفصي فرع حديث متميز على المستوى الأنثروبولوجي والبنية الهيكلية, لا جذور محلية له. ومما يؤكد أنه جنس طارئ وعنصر مهاجر, دفعت به إلى المنطقة عوامل بيئية ومناخية, كتلك التي بدأت تشهدها منطقة غربي آسيا التي عرفت الجفاف في مرحلة مبكرة, وحسب بعض التقديرات, هناك فترة عصيبة تمتد من 20 ألف أو 18 ألف سنة قبل الميلاد إلى 12 ألف سنة قبل الميلاد(35) شملت إفريقيا والجزيرة العربية, وبالرغم من كميات الأمطار وأثرها الإيجابي, فإن الجفاف في هذه الفترة صار ظاهرة واضحة نابعة من طبيعة التحول المناخي الكبير أي الانتقال من الدورة الجليدية الكبرى (ورم: Wurm) إلى الدورة الدافئة الحالية (منذ 15.000 أو 10.000 سنة ق.م) فالقفصيون من حيث تاريخ ظهورهم, له علاقة بهذه الوضعية المناخية وتبدّلاتها.

وهكذا تتضافر المؤيّدات على أن القفصيين هجرة شرقية, كما تتضح من خلال المعلومات المغيّبة الخلفية الفكرية للأستاذين التي جعلتهما يتوخيّان أسلوباً انتقائياً معيناً طامساً للحقيقة ومشوّهاً لها.

الفلاحة وتربية الحيوانات

عند الحديث عن العصر الحجري الحديث للبلدان المغربية, لم يذكر الأستاذان شيئاً عن الفلاحة والرعي. وكان هذا أمراً طبيعياً منهما تمشياً مع ما كانت عليه المنطقة في تلك المرحلة. لكن عند الحديث عن البلاد التونسية تغيّر الموقف. وذكر الأستاذان أن ساكنيها تعاطوا الفلاحة خلال هذا العصر. فقالا عن العصر الحجري الحديث القفصي: إن "أواني من الفخار تحمل بعض الزخارف وقطعاً مصقولة تستعمل لطحن الحبوب, مما يدل على أن المجموعة البشرية التي تنتمي إلى تلك الفترة بدأت تتعاطى الزراعة"(36). وقالا أيضاً أثناء حديثهما عن العصر الحجري الحديث المتوسطي في موقع "كاف العقاب" حيث عثر على مجموعة مهمة من العظام تنتمي إلى أصناف عديدة من الحيوانات(37) في تلك الفترة". كما أن سكان هذا الكهف حسب زعمهما كانوا "يتعاطون شكلاً بدائياً من الفلاحة"(38).

وكما هو واضح من كلام الأستاذين, فإن ممارسة العمل الفلاحي وتربية الحيوانات, قد وقع الاهتداء إليها في البلاد التونسية بصورة مستقلّة, فلم تكن وافدة أو متأثرة بعوامل خارجية. وبقطع النظر عن النوازع الذاتية للأستاذين فلا بد من مناقشة رأيهما في ضوء ما توفّر من معلومات حتّى الآن.

فالقول بأن سكان شمال إفريقيا تعاطوا الفلاحة ودجّنوا الحيوانات ليس جديداً. فقد قال قزال "Gsell" سابقاً: "لم ينتظر أهالي هذا القطر (يقصد البلاد المغربية) قدوم الملاحين السوريين ليتعلموا تدجين المواشي والزراعة"(39). وتبعه آخرون, منهم على سبيل المثال "جيان ديزانج = J. Desanges" الذي قال: "إن البربر الليبيين لم يعرفوا الزراعة عن طريق الفينيقيين"(40). وأنّهم مارسوها منذ نهاية العصور الحجرية الحديثة. والقول إن الكنعانيين جلبوا الزراعة إلى إفريقيا الصغرى خلال الألف الثاني قبل الميلاد هو افتراض جزافي غير مترو"(41).

ويعتمد أصحاب هذا الاتّجاه بصفة عامة على ما وقع الكشف عنه من مخلفات أثرية

كالفخار والمناجل الحجرية والعظمية, وكالمطاحن المنسوبة للعصر الحجري الحديث, وكذلك المدافن, وما تدل عليه من استقرار, وحياة اجتماعية معينة, فضلاً أيضاً على تأويلات لبعض الرسوم والنقوش المنتشرة على نطاق واسع في الصحراء في تاسيلي في جنوب الجزائر, وفي مرتفعات "تادرارت وأكاكوس" في فزان في ليبيا حيث اعتبرت بعض تلك الرسوم والنقوش تعبيراً دالاً على تعاطي الفلاحة والرعي.

ويقابل هذا الاتجاه, اتجاه آخر, يذهب إلى العكس من ذلك, وينفي تماماً أن تكون الجماعات المنتقلة من العصر الحجري القديم الأعلى إلى العصر الحجري الحديث قد عرفت الفلاحة وتربية الحيوانات. فعلى سبيل المثال:

. يقول "بالو": "فلا المناجل الموجودة بكلومناطة, ولا الكرات الحجرية المثقوبة, ولا المدقّات. ولا أدوات الحصاد تصلح أن تكون حجة تثبت وجود الفلاحة(42).

. ويقول إبراهيمي: "إذا كانت وسائل الطحن بما فيها من عدد وأنواع كالمطاحن والمهارس والرحى, في كل من (ن.أ.ق) و(ن.أ.س) لا تبرهن على وجود زراعة, فإن ذلك يشير بالتأكيد إلى الغذاء النباتي كان آنذاك أكثر انتشاراً منه في الحجري المتأخر"(43). [ن.أ.ق = نيولوتي ذو أصول قفصية . ن.أ.س = بيولوتي ذو أصول سودانية].

ويقول "هـ. ج. هوغو" عن سكان الصحراء: "إن تعاطيهم لصنع القدومات وأدوات العزق والهرس والدرس وغيرها لا يثبت بتاتاً أنهم أتقنوا عملاً معيناً من أعمال الفلاحة"(44).

ويقول في موطن آخر "لا وجود لدليل على الفلاحة عندما يستند فقط إلى وجود أشياء أو أدوات معروفة بأنها فلاحية"(45).

وهذا ما قاله باحثون آخرون, في مناطق أخرى من القارة الإفريقية, فالجميع يؤكّدون أن المناجل والمطاحن وأدوات العزق لا تدل في كل الظروف وبشكل قاطع على تعاطي العمل الفلاحي, إذ من الممكن أن تكون لأغراض أخرى, كقطع أنواع من الأعشاب, أو لطحن حبوب بريّة, أو موادّ تلوين, أو لاستخراج الطين. ولذلك يقول "ج.أ.غ سموتن "أثناء حديثه عن إفريقيا الشرقية في ما قبل التاريخ عن تلك الأدوات: "كل ذلك لا يكفي كدليل على وجود اقتصاد في ميداني الزراعة والرعي"(46).

أمّا في ما يتعلّق بتأويل بعض الرّسوم أو النقوش في جهة "تاسيلي" و"فزان" من كونها تعبيراً دالاً على تعاطي الفلاحة, فهو في تقديري تأويل متعسف قام على تخمين أجوف, وأكتفي هنا بإيراد ما قاله أحد المختصيّن الكبار في دراسة رسوم الصحراء ونقوشها. وأعني به "فابريتشيو موري Fabrizio Mori": إنّ الأجسام الملونة بهذا اللون قد تشير إلى أهمية الحياة الزراعية, ولكننا لا نملك من الأدلة ما يؤيد هذه النظرية"(47).

فهؤلاء الباحثون يجمعون على رفض الفرضيات والتقديرات الخاطئة, إذ هم يرون أن تعاطي الفلاحة في ذلك العصر لا يستدل عليه بتلك الأدوات الحجرية, وإنما أساساً بالاعتماد على أدلة أخرى, لها قيمتها العلمية, لا يشك فيها وذلك مثل:

. تحليل رواسب العصر الحجري الحديث على نطاق واسع, للحصول على أدلّة بلينولوجية صالحة إحصائياً, وهي برغم أهميتها, لم تطبق في شمال إفريقيا إلاّ في الصحراء وعلى نطاق ضيّق.

. وجود حبوب برية تثبت أصالتها في المنطقة, وهو ما يجعل الاهتداء إليها أمر ممكن.

ـ الحصول على نباتات أحفورية أي أن الحفريات تؤدي إلى العثور على نباتات معروفة, كما هو الحال بالنسبة للتين, فإن حفر الآبار والخنادق ساعد في كثير من المناطق على بروز شجرة التين من جديد.

أمّا الفخار, فهو عند الأثريين ليس دليلاً قاطعاً على تعاطي العمل الفلاحي. فكما يكون للفلاحة يكون أيضاً لأغراض أخرى, كجمع القوت, وحفظ بعض المدّخرات, وهو وإن كان من منتوجات العصر الحجري الحديث, فلا يعني ذلك أنه لم يوجد في ذلك الطور الأخير من العصر الحجري القديم الأعلى, أو في العصر الحجري الوسيط في بعض المناطق.

والمهمّ في هذه الناحية هو أنّ شمال إفريقيا لم تظهر فيه حتّى الآن أدلّة تثبت وجود نبات القمح والشعير في حالتها, البرية, وبالطبع فإن انتفاء مثل هذا النبات من شأنه أن يؤخر ظهور الفلاحة, ويجعلنا نفهم من بعض تلك المظاهر المحدودة في الجنوب التونسي, والأطلس الصحراوي, وغيرهما, الدالة على تعاطي العمل الفلاحي, والتي يمكن أن تكون معاصرة للعهد الفينيقي الأول أو متقدمة عليه. هي من عمل الجماعات الوافدة الحاملة معها مكتسبات الشرق

الفلاحيـة والرعويـة, ولا علاقـة لهـا بتلـك الجماعـات الضـعيفة ثقافيـاً والمنحـدرة مـن الـوهرانيين والقفصيين, في العصر الحجري الحديث.

والأمر في هذه الناحية لا يتعلق بالفلاحة وحدها, وإنما أيضـاً بـالرعي. فالمنطقة لم يتم فيها تدجين الحيوانات, وهو شيء طبيعي وأن الأغنام لا توجد فيها أصـلاً, ولم يكن ضمن حيواناتها المتوحّشة, فالرعي دخيل بكل تأكيد, وسابق للفلاحة, وعن طريقه انتقلت المنطقة إلى الحضـارة الرعويـة. وكان ذلك من أقدم البدايات المكينـة . قبل وصـول الفينيقيين . في ربط منطقة شمال إفريقيا بالحضارة الشرقية, و"بحلول الحضارة الرعوية في سائر أنحاء المنطقة, لمع اسم "الشاويه" كتعبير أصيل عن هذه الحضـارة منذ أطوارها الأولـى كدليل لغوي وثقافي على انتمائها الشرقي الأصيل"(48).

وإذا كانـت المرحلـة الرعويـة بهـذه الأهميـة التاريخيـة فـي علاقتهـا بمسـتقبل المنطقـة, ورسـم ملامحها, وتحديد توجهها العام. فإنه من المهم أيضـاً معرفة بداية ظهور هذه المرحلـة. والمنطقة الوحيدة فـي بلـدان المغرب العربـي التـي تـوفّر لنـا هذه المعرفـة هي ليبيا, إذ هـي بحكم موقعها الجغرافي كانت مدخلاً للتأثيرات البشرية والحضارية القادمة من الشرق. والمعلومات المقدمة في هذا الغرض وقع الاعتماد فيها على أبرز الدراسات وأعمال الحفر والتنقيب التي جرت في ليبيا.

ومـن البـاحثين المرمـوقين "مـوري" الإيطـالي الـذي قـاد سـبع بعثـات, ضـمن فريـق مـن الأخصائيين إلى مرتفعات تادرارت أكاكوس" في منطقة فزان, على امتداد الفترة من 1955 إلـى 1964 حيث درس الرسوم والنقوش المنتشرة على نطاق واسع, وقام بحفريات في عدة مخابئ, وفحـص ترسـباتها بـالطرائق العلميـة وتوصّـل إلـى تحديـد خمسـة أدوار للفـن الصـخري بهـذه المرتفعات هي(49):

1. دور الحيوانـات الكبيـرة المتوحّشـة أو الجـاموس الإفريقـي المنقـرض "Bibalus antiques".
2. دور الرؤوس المستديرة "Round-Heads".
3. الـدور الرعـوي "Pastoral" الممثـل بحيوانـات أهليـة فـي مراحلـه الـثلاث: القديمـة والمتوسطة والحديثة.

4. دور الحصان أو العربة "Horse or Chariod".

5. دور الجمل.

ويهمنا من هذه الأدوار, الدور الثالث المتعلق بالرعي الذي درسه "موري" في عدة مواقع, ووجده حتّى على مستوى مادّة التلوين يختلف عن الأدوار السابقة واللاحقة. فكانت "مادّة ملوّنة أقلّ ثخناً, غير شفافة في الغالب"(50). وبالنظر إلى أساليب الرسم والنقش قد وقع تمييز ثلاثة أدوار داخل الدور الرعوي:

. الرعوي القديم, يمثله (أسلوب وان إميل).

. الرعوي المتوسط, يمثله (أسلوب وان طابو).

. الرعوي الحديث, يمثله (أسلوب بين عنيوين).

و(انْ إميل, وان طابو, بين عنيوين) مناطق ذات أساليب فنية مختلفة.

وسعياً لضبط الإطار الزمن لأدوار الفن الصخري, قام "موري" بالحفر في عدة مخابئ في كهوف ذات رسوم ونقوش. وتمّ فحص العينات المترسبّة بطريقة راديوكربونية. وفي ما يلي المواقع والتواريخ المتحصل عليها:

ففي: وان موهجاج . عثر على بقايا ماشية مستأنسة في الطبقات الوسطى والسفلى, أخذ منها هذين التاريخين 5500 . 4000 ق.م(51) وهناك تواريخ أخرى اقل زمناً أسندت إلى عينات من هذا الموقع(52).

وفي: فوزيجارن . في دوره الأسفل "أقدم ترسّب اكتشف في الأكاكوس إلى اليوم"(53), وحدّد تاريخ الرواسب السفلى والعليا بما فيها من موادّ فحمية 6000 ق.م [7900 تقريباً . 8072 (+100) قبل الآن](54).

وفي: وان تلوكات (وادي إمها) . عثر على موادّ مختلفة في ترسباته حدّد تاريخها: 6754 (+−175) قبل الآن = 4800 ق.م(55).

ومن خلال فحص البقايا العظمية المعثور عليها في موقع (وان تلوكات), تبيّن لموري "وجود عناصر تتماثل مع المستودع الرعوي بوان موهجاج . الأخدود أ . 1960"(56) ويؤكّد

"موري" على أهمية تاريخ "وان تلوكات" وعلى وجوب ربطه "بالحلقة الرعوية التي تنتمي إلى تحديدات زمنية أخرى. وأقدم هذه التحديدات في حدود منتصف الألف VI ق.م"(57) [أي الألف السادس], وهذا التاريخ يمكن أن يكون "بداية ثقافة تربية الماشية في هذا الجزء من الصحراء الكبرى"(58). والألف السادس في نظره فاصلة بين عهدين: عهد الرؤوس المستديرة وعهد الرعي, مفترضاً "أن الانقطاع في التسلسل بين فترة رؤوس المستديرة والفترة الرعوية لم تكن قصيرة ولم تكن ثقافياً خارج المجال"(59).

وفي شمال ليبيا في إقليم برقة توصّل "ماكبرني" إلى النتائج نفسها من خلال حفرياته في كهف "هوافطيح". ففي الطبقة السادسة من ترسبّات هذا الكهف. انطلاقاً من الأسفل. وقع العثور على أدوات العصر الحجري الحديث وعلى أثار تدجين الحيوانات.

أرّخت هذه الرواسب بـ 5000 سنة ق.م وقال "ماكبرني" بعد الفحص المعملي, وتثبيت النتائج: "في حدود 7000 من الآن, وقع تحول عميق أكبر, أثر في حياة الليبيين القدامى"(60), و"نستطيع اكتشافه في "هوافطيح" وفي مجموعة من الكهوف, درست من قبل ف.موري في فزان. ففي كلتا الجهتين ظهرت أول حيوانات أهلية وأصبح الناس رعاة لا صيادين(61).

ونوّه "ماكبرني" بأعمال موري فقال: "ساهم موري مساهمة فعالة بتحديده تاريخ سلسلة من الأساليب الفنية في كهف طباقي (Stratifi) وَانْ موهجاج, قرب غات. ففي هذه السلسلة, نستطيع أن نتعرف على الرعاة الأوائل بوضوح, ونستطيع أن نتبين أنهم قدموا في حدود 5000 قبل الميلاد"(62).

واعتماداً على المعلومات المتقدمة, فإن العمل الرعوي لم يكن ظاهرة محلية نابعة من الداخل, لعدم وجود الحيوانات المدجّنة في المنطقة. وهذا ما أكّده "ماكبرني" في قوله: "على كل حال فلا الأغنام ولا البقر يمكن أن تتكوّن وتتطوّر من الحيوانات المتوحّشة في إفريقيا الشمالية"(63).

والأمر في الحقيقة يبدو أنه شامل لإفريقيا كلها, إذ هي, في نظر الباحثين, مدينة في ما عرف بها من رعي للعالم الخارجي. وهو ما ذكره الباحثان رولان بورتير وجاك بارو: "فيبدو

جلياً أنّها كانت مدينة له في ما يخصّ حيواناتها الأهلية"(64) ويردفان "أن تربية الحيوانات لم تتطور مستقلّة في جنوب الصحراء التي لم يكن فيها للحيوانات أيّ سلف ممكن للبقر والماعز والغنم المؤهلة, فهذه الحيوانات قدمت..."(65).

وبعد هذه الشواهد والآراء المتنوعة, هل من المعقول أن نصدق ما قاله الأستاذان عن تعاطي الفلاحة وتدجين الحيوانات في البلاد التونسية في العصر الحجري الحديث. هكذا!! في البلاد التونسية وحدها؟ إنّه لشيء مثير للحيرة.

وبما أنهما لم يقدما ما يثبت هذا الادّعاء, فلا مندوحة من وصف قولهما بأنه من قبيل المزاعم والنزعة الإقليمية المزيفة. وحتى لو سلمنا بأنه وقع العثور فعلاً في "كاف العقاب" على عظام خروف, فإنه في هذه الحالة ليس دليلاً على التدجين المحلّي, وإنّما على وصول الجماعات الرعوية القادمة من الجنوب إلى تلك الجهة. فالجفاف وضغط التّصحّر المتزايد دفعا . من غير شكّ . بالرعاة إلى النزوح إلى الشمال.

ونجد الأستاذ قراقب يوسّع من دائرة عمله الثقافي, فيشيع هذه المعلومة في الحقل المدرسي. فقد جاء في كراس التاريخ الخاص بالأساتذة (90 . 1991) في فقرة العصر الحجري الحديث في البلاد التونسية قوله: "وقد عرف الإنسان في هذه الفترة تحوّلاً اجتماعياً مهمّاً, إذ أصبح يتعاطى الزراعة ويربّي الحيوانات الأليفة"(66). والأمر هنا لا يتعلق بإشاعة معلومة مزعومة فحسب, وإنّما بمغالطة الأساتذة والتلامذة, وجعلهم يعتقدون أن تعاطي الفلاحة وتربية الحيوانات تمّ التوصّل إليهما, في المنطقة, بمبادرة محلية, ومن خلال التطور الثقافي الداخلي, وهو شيء لا يمكن أن يكون مقبولاً وتتحمّل مسؤوليته أطراف عديدة.

ولنا أن نتساءل بهذه المناسبة, عن الزمن الذي تحقق فيه للأستاذين إنجازهما العلمي! فالمعلومات المتوفّرة هي كما يلي:

. المذكرات المقدمة لطلبة شعبة التاريخ والجغرافيا, تحدّث فيها قراقب عن العصر الحجري الحديث في الشمال الإفريقي (ص 131, 132, 133) وفي البلاد التونسية (ص 144, 145), ولم يذكر شيئاً عن موضوع الفلاحة والرعي. وهذه المذكرات تحمل هذا التاريخ: أكتوبر 87 . فيفري 1988.

. كراس التاريخ(67) المشار إليه أعلاه الذي فيه الحديث عن الفلاحة والرعي يحمل تاريخ: 1990 . 1991.

ـ الكتاب الذي أعدت بسببه هذه الدراسة, والذي تحدّث فيه صاحباه عن الفلاحة والرعي(68) وهو بتاريخ (1989).

ومن هذه التواريخ يتبين لنا أن الأستاذين لم يتوصّلا إلى اكتشافهما قبل فيفري 1988, وأنّهما توفّقا إلى ذلك بعد هذا التاريخ, وعلى وجه التحديد بين سنة 1988 و1990.

وفي كل الأحوال. فهو اكتشاف حديث, كان من المفروض أن يعلن للناس لأهميته التاريخية, لكن شيئاً من هذا لم يحدث, بل إن بعض الباحثين في "المعهد الوطني للتراث" لم يكن لديهم أيّ علم بهذا الموضوع, عندما سئلوا عنه, والحال أنهم زملاء الأستاذين, ويعملون جميعاً في مؤسّسة واحدة. وهذا من شأنه نزع المصداقية عن تلك المعلومة, وإثارة الشكوك, بصفة عامة, في أبحاث كثيرة تبدو متلفّعة بالعلمية والموضوعية المكذوبتين.

وهكذا نصل في النهاية إلى أن شمال إفريقيا لم يعرف الرعي والفلاحة في فترة العصر الحجري الحديث, وأن هذين الإنجازين تمّ إدخالهما إليه عن طريق الجماعات الوافدة من الشرق.

وبما أن الرعي سابق للفلاحة, فإن تاريخ دخوله إلى شمال إفريقيا كان في بداية الألف الخامسة قبل الميلاد في ليبيا, ومنها اتّجه شمالاً إلى كامل المنطقة.

وتاريخ ظهور الرعي هو في الوقت نفسه تاريخ وصول الجماعات البربرية الأولى الذي شكّل تحوّلاً فريداً من نوعه, أدّى إلى ربط المنطقة بالحضارة الشرقية, وجعلها منيعة لا تؤثر فيها ثقافات وافدة قوية, من أمثال اللاتينية التي دامت قروناً طويلة (ما يزيد على سبعة قرون ونصف القرن: العهد الروماني والوندالي والبيزنطي).

***

نظريـة أنثروبولوجيّـة
للّيّ عنق الحقيقة[1]

هذا هو الجزء الخاصّ بأصل البربر, كتب بصفة مستقلّة, لغرض نشره في إحدى الصحف أو المجلات. فوقع الاحتفاظ به, وبعنوانه, وإضافته إلى هذه الدراسة, حتّى تكون متكاملة, بعد تعديل طفيف في فقرتين, تفاديا للتكرار, مع ما تقدم من الكلام. فالأستاذان أعلنا في الفقرة الخامسة من كتابتهما أن الأصل البشري للبربر منحدر من سلالات ما قبل التاريخ في المنطقة, وهو أمر تعرضت له في مقالة بعنوان: أسلاف البربر وأطروحات أخلافهم(69) . ووعدت وقتها بالرجوع إلى هذه النظرية الأنثروبولوجية التي يتبنّاها من جديد, في هذه المرحلة بالذات, المعهد الوطني للتراث في تونس, وذلك بقصد الكشف عن أبعادها وأغراضها, دفعاً لأيّ تهويش أو تضليل لوعي الناس.

والمعروف أن المدرسة التاريخية الاستعمارية روّجت في المنطقة نظريات متعددة, تمسّك الأستاذان بواحدة منها, وهي النظرية "الأنثروبولوجية" التي سبق للاستعمار أن ركّز عليها مليّاً. فقد تحول علم "الأنثروبولوجيا" في أواخر القرن الماضي "إلى أداة في يد السلطات الحاكمة في البلدان الأوروبية التي كانت تشهد مع توسّع البحث في الأنثروبولوجيا توسّعا جغرافياً مذهلاً, حملها من حدودها الضيّقة"(70) إلى أصقاع الدنيا, وقد عملت السلطات الاستعمارية الفرنسية كل ما في وسعها لإخضاع المغرب العربي إلى منطق هذه النظرية. فقد "كان وُلاَة الجزائر

---

[1] *نشرت في صحيفة "القدس العربي" الصادرة في لندن في حقلتين: 4, 5 ديسمبر 1997.*

والمقيمون العامون في تونس والمغرب الأقصى يعتنون شخصياً بالحفريات, كما كانت إدارة الداخلية هي الساهرة على مصلحة الفنون الجميلة"(71).

لكن هذه النظرية التي جاءت لتلوي عنق الحقيقة التاريخية, لم تعمر طويلاً. فسقطت وسقط معها الحلم في دمج منطقة المغرب العربي بالكيان الفرنسي. وقد أعلن ـ كما يذكر عبد الله العروي ـ عن سقوط هذه النظرية رسمياً, عندما رفع الطبيب "فالو" في سنة 1949 تقريره الرسمي إلى والي الجزائر العام ضمّنه "محاصل التحريّات الأنثروبولوجية والكشوف الأثرية لينتهي إلى الحكم بعدم واقعية إدماج المغرب نهائياً بأوروبا"(72).

والأستاذان إذ يعودان إلى إحدى هذه النظرية, ونفخ الروح فيها من جديد, لا لربطنا بأروبا مرة ثانية, وإنما لتدجينها, وجعلها محلية, فالبربر الذين تعذّر تأوربهم يمكن, هذه المرة, جعلهم أهليين, الأمر الذي يضمن هو الآخر عزلهم ونفي أيّ صلة لهم بالمشرق. ومن هنا تتضح لنا بعض الدوافع التي تجعلنا نفهم لماذا تبنّى الأستاذان النظرية الأنثروبولوجية. في هذا الوقت بالذات (مرحلة التطبيع مع الكيان الصهيوني)؟ ولم جاء إعلانهما عن انحدار البربر من سلالات ما قبل التاريخ خالياً من كلّ تحفّظ؟ فما محتوى هذه النظرية؟ وكيف وقع التعامل مع المعلومات لتثبيتها؟

ينطلق الأستاذان في ربط البربر بسلالات ما قبل التاريخ عن طريق أصلين أنثروبولوجيين, هما إنسان مشتى العربي صاحب الحضارة الوهرانية والإنسان القفصي صاحب الحضارة القفصية. ولذا فإنّه يتعيّن التطرّق إلى هذين الأصلين, وتناول كلّ منهما على حدة, بهدف استجلاء الأمر في الموضوع والوقوف على حقيقته:

الأصل الأوّل: إنسان مشتى العربي:

جعل الأستاذان من هذا الإنسان الرابطة الأنثروبولوجية بين البربر وبين ما سبقهم من سلالات ما قبل التاريخ. وأوردا وجهة نظرهما في مناسبتين: الأولى أثناء الحديث عن الحضارة الوهرانية, إذ قالا: و"أثبتت الدراسات أن إنسان مشتى العربي "هو من أصل عرقي مغاربي, ترك بصماته في الأجناس البشرية التي عمرت بلاد شمال إفريقيا"(73) من دون أيّ توضيح أو

تفسير لهذه البصمات. أمّا المناسبة الثانية فكانت أثناء الحديث عن فترة فجر التاريخ, حيث جاءت وجهة نظرهما أكثر وضوحاً من المرّة الأولى. فقد قالا: و"تثبت الدراسات كذلك أن هناك ترابطا عرقياً بين "إنسان مشتى العربي" (الحضارة الوهرانية) وإنسان بئر العاتر الذي يتصل بدوره بإنسان الحضارة (الموستيرية) الذي اكتشف في جبل إيغود في المغرب الأقصى"(74).

وبهذا أوجد الأستاذان التسلسل الأنثروبولوجي للبربر عبر إنسان "مشتى العربي" فهما لم يقصراه على سلالة الإنسان العاقل (Homo-Sapiens) المنتمي إلى العصر الحجري القديم الأعلى, بل أوغلا به إلى أبعد من ذلك, إلى إنسان العصر الحجري القديم الأوسط المسمى في عرف باحثي ما قبل التاريخ: إنسان نياندرتال (Neanderthal)[1].

والأمر المستغرب في هذا المساق, هو أن الأستاذين تحدّثا عن هذا الترابط الأنثروبولوجي للبربر, كونه حقيقة تمّ التوصّل إليها وإثباتها بالدراسات, من دون أن يقدّما لنا أيّ شيء ممّا جاءت به هذه الدراسات. وهو ما يدعو إلى الاعتقاد بأنها مجرد مزاعم لا غير. وبالطبع فإن أسلوبا مثل هذا, يعدّ من قبيل المغالطات التي لا يمكن القبول بها. إذ الأمر في الحقيقة بخلاف ما يزعمان تماماً. فما يزال أصل "إنسان مشتى العربي" محلّ نقاش, وذلك لوجود مجموعة أخرى[2] في جنوب غربي فرنسا, لها في نظر بعض الباحثين أوجه شبه بالمجموعة المشتوية في شمال إفريقيا, الأمر الذي قاد إلى التفكير في أنهما من أصل واحد. وبما أن العلاقة بين أوروبا وشمال إفريقيا منتفية قبل العصر الحجري الحديث, فإن هذا أدّى أيضاً إلى عدّهما من أصل مشرقي, من شرق البحر الأبيض المتوسط (بلاد الشام وما حولها) سلكت إحداهما شمال البحر, واستقرت في جنوب فرنسا, وسلكت الثانية جنوبه منتشرة على الخط الساحلي حتّى الشواطئ الأطلسية. ومن الذين تنسب إليهم وجهة النظر هذه "كون coon"(75) وظل هذا الرأي سائداً مدة طويلة. وقد تحفّظ عليه الباحث الفرنسي "ل.بالو Linoel Blout" إذ قال: "ولم تثبت الفرضية التي أصبحت اليوم تقليدية, والقائلة بوجود أصل شرقي قد تفرّع عنه تيار الكرومانيين الأوروبيين المتّجه نحو شمال البحر المتوسط, وتيار آخر هو تيار مشتى العربي

[1] نسبة إلى واد صغير في منطقة "دوسلدوف" في ألمانيا حيث عثر على جنس بشري (1956) تسمّى بهذا الاسم.
[2] تسمّى: كرومانيين نسبة إلى موقع "Cro-magnon" في جنوب غرب فرنسا في منطقة الدوردون Dordone.

المتّجه إلى الجنوب على طول السواحل الإفريقية"(76), وتحفّظه على هذه الفرضية قاده إلى فرضية ثانية وهي اعتبار المشتويين محليين, ولذا قال: "إننا إذا ما أخذنا بالحسبان المستوى الأنثروبولجي, يمكن لنا أن نعدهم منحدرين من التياندرتاليين بواسطة الإنسان العاتري(77), ويدرك "بالو" أن فرضيته الثانية لا شيء يؤكّدها, ومشكوك فيها, لأن الصناعات الحجرية الوهرانية خالية من أي أثر للصناعات الحجرية السابقة, ومنها العاترية, إذ الوهرانية في نظره "لا تعتمد على جذور محلية", وهو أمر غاية في الأهمية, لا بد من أخذه بالحسبان, في معرفة المشتويين, وتحديد أصلهم. وكان هذا كافياً لإظهار تردد "بالو" وحتى تراجعه. إذ قال: "ولكن هذه الفرضية مهما تكن مغربية, فإنها لا تفسر بحال وجود صناعة لا أثر فيها لأيّ وجه شبه بالمستيري العاتري. فالقول بأن الإيبيرو . مورسيين ليسوا أصحاب تلك الحضارة, ليس قولاً معقولاً, لأن تلك الحضارة لا تعتمد على جذور محلية(78).

بهذا شكّك "بالو" نفسه في فرضيته, وحكم عليها بأن تظلّ معلّقة. لكن عادة الاتّباع المستحكمة في دارسينا, جعلت بعضهم يتلقّفون هذه الفرضية, ويكرّرونها في أبحاثهم, مع اختلاف في درجة التحوير والتسلّط الذاتي. من ذلك على سبيل المثال الباحث الجزائري "ك.إبراهيمي" الذي قال: "لا يزال أصل الإنسان الإيبيري . مغربي موضوع نقاش, وكان يعتقد لمدّة طويلة أنّ أصله من الشرق, وأنّه وصل إلى المغرب عن طريق الجنوب التونسي. غير أنّ اكتشاف أوائل إنسان نياندرتال في جبل أرحود[1] سمح بالتفكير بجدّ, في الأصل المحلي لإنسان مشتى العربي"(79), وكلمة "بحذر" تؤكد تماماً أنه ليس جازماً, بأن لإنسان مشتى العربي أصلاً محلّياً, بالإضافة إلى إقراره في الأوّل بأنّه ما يزال "موضوع نقاش". وهذا دليل على تردّده وأنّه لم يخرج بعد على حدود وجهة نظر "بالو".

ومن هنا يتضح لنا المصدر الأساسي الذي اعتمده الأستاذان في نظريتهما الإنثروبولجية. فقد اطّلعا على ما قاله "بالو" وإبراهيمي وبدل أن يتحفّظا مثلهما, وأن تكون تقديراتهما في حدود ما توصّلت إليه الأبحاث, من معلومات ومعطيات, نجدهما, على العكس, تجاوزا ذلك, وحوّلا فرضية "بالو" السابقة إلى يقين علمي وحقيقة ثابتة. وهذا تزيّد لا علميّ, يتحمّل الأستاذان

---

(1) الاسم الحقيقي "إيغود".

مسؤوليته.

وقد انتقد عبد الله العروي هذا المسلك, وهذا النوع من الباحثين الذي يعتمد على "محاصيل زملائه, ويقدّمها كحقائق نهائية, مع أنّها لم تكن عند أصحابها ألاّ فرضيات مؤقّتة"(80).

وإذا كانت فكرة تأصيل البربر أدّت إلى تحويل المسائل الظنيّة إلى مسائل يقينية, فإنّ هذه الأخيرة أدّت . وعن غير قصد . إلى ما هو أخطر من ذلك, إلى تأسيس نظرية جديدة على مستوى المعرفة التاريخية والمعرفة العامة, وهي: أن الإنسان العاقل متطوّر بيولوجيّاً عمّا قبله, في أيّ مكان وجدت فيه السلالات السابقة له. فالوهراني متطوّر عن العاتري, والعاتري متطوّر عن الموستيري.

هذا التأسيس الاعتباطي (غير المقصود) لتطوّر الأجناس البشرية على الصعيد المحلّي, يكشف عن فهم ميكانيكي لا علاقة له بطبيعة التطوّرات البيولوجية في عهود ما قبل التاريخ. فمن الوجهة المنطقية المستخلصة من المعلومات المتوفّرة, أن الإنسان العاقل ليس متطوّراً في كل مكان عرف فيه, بصورة مباشرة عن النوع الإنساني الذي سبقه في ذلك المكان, ولم يظهر أيّ احتمال يدلّ على هذا.

والمظنون أن الإنسان العاقل حدث بكيفية ما (كالتهجين), في ظلّ معطيات معيّنة. ثمّ انتشر من المكان الذي ظهر فيه إلى مناطق العالم الأخرى, وما تزال العلاقة بينه وبين النموذجين البشريين السابقين له: الإنسان المنتصب وإنسان نياندرتال مجهولة إلى الآن. ولذا فإن التسلسل الأنثروبولوجي المزعوم بين هذه النماذج الثلاثة, أو بين الاثنين الأخيرين في شمال إفريقيا, لا سند له من العلم والمخلفات الأثرية.

ووجهة نظر الأستاذين هذه, جعلتهما أيضاً يحجبان عن القراء كل! الآراء المغايرة لآرائهما, والمشكّكة في مصداقية أطروحتهما. ومن المهمّ معرفة هذه الآراء, خصوصاً التي توكّد هجرة الوهرانيين وترجّح أصلهم الشرقي.

"فبالو عندما ينفي وجود أي شبه بين حضارة الوهرانيين (الذين يسمّيهم الإيبيرو . مورسيين) وبين حضارات من سبقهم من العاتريين والموستيريين. يقول عن الوهرانية: إنّها "لا تعتمد على جذور محلية". وهذا إقرار منه بهجرة أصحابها وأنهم عنصر قادم من خارج المنطقة, وأمّا كونهم

مشرقيين, فهذا لم يصرح به, ولكننا نستخلصه من قوله: "أولئك المغاربة "الكرومانيين" يتميزون بميول واتّجاهات, تتنافى مع ما نجده عند أهالي أوروبا"(81).

- وفكرة الهجرة هذه, نجدها واضحة عند هـ.ج.هوغو", كما في قوله: "وإننا لا نعلم كيف توصّل "أشباه الكرومانيين" هؤلاء إلى الاستقرار في شمال إفريقيا, ولا كيف انقسم الجنسان"(82). والمقصود بأشباه الكرومانيين, الوهرانيون المنحدرون, في نظر الباحث وغيره من الأصل الذي انحدر منه الكرومانيون في جنوب فرنسا.

- نجد أيضاً عند "ماكبرني C.B.M.Mc Burney" الإنكليزي, في أوائل الخمسينات فرضية ذات نقاط متعدّدة, ذكر في واحدة منها أن الوهرانية المكتشفة في المغرب, كانت نتيجة لتأثيرات ثقافية, وهجرة من غربي أوروبا, إلاّ أنه تخلّى عن هذه الفرضية في الدراسة التي قدّمها في المؤتمر التاريخي في ليبيا سنة 1968, والتي ذكر فيها أن الوهرانيين قد يكونون من عنصر هجين ناشئ عن امتزاج عنصر الضبعانيين الشرقيين

بسلالات إفريقية. وهي إمكانية لم يتيسّر له اعتمادها بشكل قاطع، لتوقّفها على تواريخ الكربون في مصر العليا. وفي صورة ثبوت هذه الفرضية، فإن أصل الوهرانيين يكون من فرع للضبعانيين في مصر(83)، وهناك ما يدعم هذا الرأي، فقد تحدّث "فرنان ديبونو" أثناء دراسته لتيارات حجرية في جنوب مصر، عن وجود "جنس بشري قريب جداً من جنس الكرومانيين في المغرب(84) وقال أيضاً عن مخلّفات بشرية عثر عليها في منطقة "سلسلة" ما يلي: "أمّا البقايا البشرية فهي تشير إلى جنس شبيه بالكرومانيين"(85).

- أما الباحث الفرنسي "جيان ديزانج: J. Desanges" المختص في تاريخ إفريقيا القديم المطّلع على رأي "بالو" كما تدل على ذلك استشهاداته به، والاعتماد عليه في بعض الآراء. فقد تناول الوهرانيين وثقافاتهم وقال عنهم: "لم تأت هذه الثقافة من أوروبا حيث إنّها قامت قبل بداية الملاحة عبر المضايق من وإلى صقلية. وهناك ما يحمل على الظنّ أنها شرقية"(86).

ويورد "جيان" لـ "تسكيير J. Tixier" رأياً يذكر فيه أنّ الثقافة الوهرانية "أتت من شمال سودان وادي النيل"(87) وهو رأي يلتقي فيه مع "ماكبرني" و"فرنان ديبونو" السابقين.

وهكذا فإنّ الآراء السابقة تؤكّد هجرة الوهرانيين وعلى أنّهم مجموعة من خارج المنطقة.

وطالما أنّ العلاقة مع أوروبا منتفية قبل الملاحقة، فلا يمكن لهذه الهجرة إلاّ أن تكون شرقية بقطع النظر عن الجهة التي انطلقت منها. يضاف إلى هذا أنّ الأستاذين اعتمدا على الإنسان "العاتري" للربط بين "الوهرانيين" و"الموستيريين" الأمر الذي يدعو إلى التساؤل عمّا يتميّز به هذا الإنسان من السّمات عن غيره. وسيفاجأ القارئ عندما يعلم أن الإنسان "العاتري" ما يزال في علم الغيب لم يعثر له على أيّ هيكل عظميّ أو حتّى على جزء منه إلى الآن. وهناك احتمال أن تكون الصناعة العاترية مجرد تطور محلّي للصناعة الموستيرية. ولذا وجدنا "بالو" يقول عن الموستيري: "فلقد تحول في المكان عينه إلى عاتري(88)، وهذا يشكّك في وجود سلالة بشرية، تحمل اسم "الإنسان العاتري". والأستاذان لم يتقيّدا بشيء من هذا، ولم يكتفيا بإخفاء هذه المعلومة عن الناس. فهما في حديثهما عن هذا الإنسان، يوهمان القراء بأن له وجوداً حقيقيّاً لا لبس فيه، وأن الدراسات أثبتت لهما "أنّ هناك ترابطاً عرقياً بين "إنسان مشتى العربي" وإنسان بئر العاتر الذي يتّصل بدوره بإنسان الحضارة الموستيرية"(89) وهذا ليس من قبيل تحويل الفرضيات إلى يقين فحسب، وإنّما هو تجنٍّ سافر على الحقيقة.

هذا في ما يخصّ علاقة المشتويين الوهرانيين بما قبلهم من السلالات. أمّا علاقتهم بمن بعدهم. أي بالعنصر البربري، فهي قضية أخرى. ولكنّ الأستاذين اللّذين صمّما على تأصيل البربر في المنطقة، فلن يصعب عليهما ابتكار أيّ فكرة يتم بها هذا التأصيل والترابط.

فالدراسات أثبتت لديهما كالعادة (أن ما يسمّى بالعنصر البربري "يحمل علامات مستمدّة من إنسان "مشتى العربي")(90) وهنا نتساءل جميعاً، ما هذا العلامات؟ وما مضمونها؟ وعلى ماذا تدلّ؟ الأستاذان لا يقدّمان أيّ توضيح، ولا يضيفان أيّ شيء زائد على هذا النص القصير الغامض. وإذا خمّنّا أو قدرنا على أي نحو من الأنحاء، فلا يمكن أن يكون المقصود بهذه "العلامات" أشياء ثقافية، لأن هذه من المسائل المهمة التي يقع التركيز عليها عادة لتحديد مضامينها ومقارنتها بغيرها، وهذا لم يحصل، مما يدلّ على أنّها غير مقصودة. فضلاً على أنّها من المكوّنات المتغيرة بتغيّر العصور وتبدّل الظروف. وهو ما يؤكّد أن تلك "العلامات" لا يقصد بها البتّة النواحي الثقافية. وما دام الأمر هكذا، فعلينا أن نخمّن في اتّجاه آخر، وهو أن يكون المقصود بها علامات جسدية بحيث يمكن أن نأخذ بربريا على قيد الحياة (كعيّنة)،

ونشير إلى لون شعره أو لون عينيه أو غيرهما من السمات الأخرى، ونقول عنها: إنها بعض علامات موروثة، ما يزال البربري يحملها إلى اليوم عن أجداده المشتويين في ما قبل التاريخ!! لكن مثل هذه الأشياء قد تكون موجودة في آخرين في أقصى المعمورة ومن سلالات لا علاقة لها بالبربر ولا بالمشتويين. وإذا كان الأمر يتعلق بالهيكل العظمي، وقمنا بتجريد ذلك البربري (العينة) من لحمه، أو نبشنا في المقابر عن هياكل عظمية حديثة أو قديمة للتقليب في عظامها والتفتيش فيها. فهل يمكن في هذه الحالة أن نجد بعض تلك العلامات؟ إنه مجرد احتمال لا يقين فيه. وهذا يعني ألا طائل من وراء تلك التخمينات، وأن المسألة لا تعدو أن تكون هرطقة قائمة على التلفيق.

الأصل الثاني: الإنسان القفصيّ

هذا هو الأصل الثاني لتأصيل البربر في المنطقة. والملاحظ في هذا الصدد أن الأستاذين لم يربطا القفصيين أنثروبولوجيا بمن سبقهم من السلالات على غرار ما فعلاه مع المشتويين(91) وهذا راجع:

1 . إلى أنّ الأستاذين لم يجدا من بين الباحثين من طرح فكرة الربط الأنثروبولوجي هذه.

2 . إن الباحثين أكّدوا انتفاء التشابه الأنثروبولجي بين القفصيين والمشتويين مثل "بالو" و"ك. إبراهيمي" على سبيل المثال.

وبهذا نفهم لماذا لم يتجرّأ الأستاذان على ربط القفصيين بمن سبقهم من السلالات القديمة. لكن الذي يسترعي النظر هو أنّهما لم يعلنا مثل الآخرين على أنّ القفصيين مغايرون أنثروبولوجيا للمشتويين. وعدم الإعلان هذا، ليس سهوا بالطبع، وإنّما هو متعمّد تفادياً لما يمكن أن يثيره من شكوك وتحفّظات لدى القارئ في آراء الأستاذين، وفي تعدّد الأصول والانتماءات للبربر. ونلمس أيضاً وراء هذا الموقف ذلك التوجّه الذاتي اللاّعلمي الانتقائي في التعامل مع الحقائق التاريخية.

أما فكرة ربط البربر بالقفصيين فقد دارت بخلد بعض الباحثين، إلاّ أنّها لم تتجاوز حدود التخمين، فظلّت غائمة، وعزف العديد من الدارسين عن الخوض فيها.

والمعـــروف أنّ البربـــر ظهـــروا فـــي المنطقـــة فـــي العصـــر الحجـــري الحـــديث (5000 سنة ق.م)، وظهر القفصيون قبلهم بقليل (أقدم تاريخ سجّل للحضارة القفصية في الألف الثامنة قبل الميلاد). واستمروا إلى العهد الذي ظهر فيه البربر، الأمر الذي حدا بالبعض من أمثال "ماكبرني" إلى إثارة إمكانية أن يكون القفصيون أجداداً لقسم من البربر، كما جاء في قوله: "لذا نستطيع أن نثير إمكانية أن اللوبيين القفصيين Lobico - Capsians وأقاربهم في المغرب كانوا الأجداد المباشرين لعنصر مهمّ من السكان الحاليين لإفريقيا الشمالية" (92)، وهذا الربط هو مجرد ظنّ (كما جاء في مناسبة أخرى ص28)، وإمكانية مثارة، ثمّ إن "ماكبرني" يعدّ القفصيين هجرة. وهذا يعني حتّى في هذه الحالة أن أصل البربر من خارج المنطقة. لكن الأستاذين بحكم توجّههما، ونزعتهما الإثباتية، فقد تجاوزا ذلك، وحوّلا كعادتهما ما هو من قبيل "الإمكانية" و"الظن" و"الفرضية" إلى يقين وحقيقة مسلّم بها. وهذا يؤكّد أنّهما من الذين تنطبق عليهم مقولة "عبد الله العروي" السابقة(93).

وحسب زعمهما وبالمقارنة مع الأصل المشتوي، فإن "التأثيرات القبصية تعد أكثر وجوداً. إذاً العنصر القبصي الأصل المباشر للإنسان اللّوبيّ (أي البربري)"(94).

في ما يخصّ الربط بين البربر والقفصيين، فالأستاذان لا يستندان . هذه المرّة . إلى ما سميّاه من قبل "بالبصمات" و"العلامات" وإنّما إلى شيء آخر مختلف تماما، وهو الفنّ الزخرفيّ الذي يريان فيه ما يدلّ على الصلة السلاليّة بين المجموعتين. فهما يقولان: "إن الأصل القبصي، يبقى متميّزاً. ويظهر ذلك واضحا من خلال الشبه الكبير بين زخارف الفنّ القبصي وزخارف الوشم والنسيج والخزف البربري، الموجود حاليا في عدّة مناطق من بلدان الشمال الإفريقي: سجنان (تونس) بلاد القبائل (الجزائر)"(95)، وبعبارة أخرى فالفنّ الزخرفي عند البربر (من وشم ونسيج وخزف) تتشابه عناصره الفنية والثقافية مع عناصر الفنّ الزخرفي القفصي، وفي هذا ما يقطع أو يدلّ على الأصول القفصية للبربر، هكذا!! تعالج بكل سهولة هذه المسألة الشائكة. وكالعادة لا نجد توضيحاً أو تحديداً لمحتوى هذا التشابه. ثمّ إنّ الأستاذين لا يملكان في الحقيقة أيّ تأكيد قائم على الاطّلاع والدراسات الموضوعية المقارنة. على أن الزخرف البربري لا يوجد له شبيه خارج هذه المنطقة.

وبناء على هذا، فهل يعدّ الوشم مثلاً من العادات التي يختصّ بها البربر من دون غيرهم؟ بالطبع لا. فهو بالأساس عادة شرقية قديمة، وأقدم مكان عرف فيه حتّى الآن: العراق. فقد كشفت فيه التنقيبات الأثريّة "في موقعي حسونة، وتلّ الصوان، عن بقايا من جرار فخارية.. تزينها رسوم نسائية، على وجناتها أنواع مختلفة من الوشم"(96) يعود تاريخها إلى أواخر الألف السادس قبل الميلاد. كما كشفت التنقيبات أيضاً في موقع "الدير البحري" في مصر القديمة على بعض المومياءات الموشومة في مناطق الجسد المختلفة، خاصّة بالصدر والذراعين والبطن والفخذين والساقين والقدمين"(97). فالوشم من العادات المتأصّلة في المنطقة العربية، لم تنقطع ممارستها حتّى عصرنا الحاضر. وقد تحوّل في العصر الجاهلي قبل الإسلام إلى عنصر فنّي في الشعر العربي القديم. ولذا أكثر الشعراء من ترديده في قصائدهم.

فهذا طرفه بن العبد على سبيل المثال يقول في مطلع معلقته الشهيرة:

لخولةَ أطلالٌ ببرقةِ ثَهْمَدِ   تلوحُ كباقي الوشمِ في ظاهر اليدِ

وهذا عنترة أيضاً يقول:

ألا يا دارَ عبلةَ بالطويِّ   كرجْعِ الوشمِ في رسْغِ الهَدِيِّ

ونظراً لانتشار الوشم، وما يحدثه أحياناً من تشويه في صاحبه، فقد استقبحه الإسلام ونفّر منه، كما جاء في هذا الحديث: "لعن الله الواشمات والمستوشمات..."(98).

فعادة الوشم عند البربر، وكذلك الكثير من العادات الأخرى، كالختان واللَّحي الملسّنة وحسر الرؤوس وتحريم لحم الخنزير، هي كلّها دليل على أصالة البربر الشرقيّة وعلى أرومتهم العربية القديمة.

وإذا أخذنا الأمر من الوجهة التاريخية، فسنجد أن عملية الربط بين البربر والقفصيين بعيدة عن الصواب، لمنافاتها لحقائق معروفة، ففي الوقت الذي كانت تعيش فيه المجموعة القفصية مرحلة العصر الحجري الحديث، سجّلت الوثائق المصرية المعتمدة على الرسوم والإشارات في مرحلتها الأولى، وعلى الرموز الكتابية في مرحلتها الثانية وجود الجماعات البربرية القديمة غربي مصر، في النصف الثاني من الألف الرابع قبل الميلاد، وقد ميّزتهم في المرحلة الأولى

بسمات عرفوا بها، ثمّ بذكر أسمائهم في المرحلة الثانية، مثل "التحنو" المسجّل ظهورهم في الثلث الأخير من الألفيّة الرابعة قبل الميلاد، ومثل "التمحو"(99) المسجل ظهورهم في منتصف الألف الثالث قبل الميلاد. ولا شكّ في أنّ هذه الجماعات يعود تاريخ وجودها غرب مصر إلى ما هو أبعد من التاريخ المذكور. عرفت بتربية الماشية (بقر وحمير) ورعي الأغنام، فهل من المعقول أن نعدّ هذه الجماعات وغيرها ممن ذكرتهم الوثائق أو لم تذكرهم، من أحفاد القفصيين الذين ما يزالون بدائيين، لم تتجاوز ثقافتهم استعمال الحجارة والعظام والفخار وبيض النعام؟ في حين أن الجماعات البربرية المشار إليها تتميّز عنهم برقيّ اجتماعيّ وثقافيّ كبيرين يتمثّل في ستر العورة وفي تربية الماشية وفي ما تستعمله من سلاح (قوس، عصي معقوفة)(100).

وهناك أيضاً أمر آخر له أهميته في هذا المجال، وهو أن جماعة عريضة من البربر تمتاز ببياض البشرة وزرقة العيون والشعر الضارب إلى الشقرة منتشرة من غرب مصر حتى جنوب الجزائر متمثّلة:

. في مجموعة "التمحو"

. وفي ما دلّت عليه رسوم العصر الحجري الحديث التي أشارت إلى وجود تلك الميزات في من كانوا بتاسيلي في الجزائر وبأكاكوس في ليبيا.

. وفي سكان برقة ومنطقة السرت (ليبيا) على عهد اليونانيين الذين ذكرهم "هيرودوت" بتلك الميزات في القرن الخامس قبل الميلاد. وقد حدا هذا "بجيان" إلى أن يستنتج "أن التمحو حقيقة أجداد اللّوبيين الذين عرفهم الإغريق في برقة"(101).

أمّا القفصيون فإنّ ما استخلص من دراسة هياكلهم العظمية أنهم من ذوي القامة الطويلة والرشيقة وأنهم "لم يخلوا من الصفات شبه الزنجية(102). وهذا دليل انثروبولوجي ينفي على الأقلّ علاقة هذا القسم الكبير من البربر بالقفصيين.

ونضيف في هذا الصدد خللا من نوع آخر، يتمثل هذه المرة في عدم واقعية وجهة نظر الأستاذين، وافتقارها إلى الموازنة الأكثر منطقية في تقدير الأشياء والحكم عليها.

فالمجموعة القفصية القريبة العهد والضعيفة ثقافياً والمحدودة الإطار الجغرافي كما يذكر الأستاذان، لا يمكن في ظلّ المعلومات المتوفّرة بشأنها أن تنبثق عنها الجماعات العريضة

المنتشرة من غرب مصر إلى المحيط الأطلسي، والمعروفة بتنوّعها البشري، كما أشارت إلى ذلك الوثائق المصرية في الألف الرابع قبل الميلاد، إذ منها من كانت بشرتها ضاربة إلى السمرة، ومنها من كانت بشرتها ضاربة إلى البياض.

وبالطبع فإنّ هذا التنوّع البشري هو في الوقت نفسه مقترن بتنوّع لغويّ، نجما معاً عن انشطار القبائل وانعزالها عن بعضها تحت ضغوط متنوعة (كالبيئة والصراعات المختلفة...)

هذا التنوّع في الجماعات البربرية، وفي غيرها من الجماعات الأخرى، هل يمكن على ضوء مقاييس تلك العصور، أن يحدث في زمن قصير؟ بكل تأكيد لا. ولنا على سبيل المثال ما حدث في الشرق. فالأكّديون هاجروا من الجزيرة العربية إلى العراق في ما بين الألف الخامس والرابع قبل الميلاد. والكنعانيون الذين وصلوا إلى الشام في المدّة ذاتها تقريباً. والجماعات الأخرى المهاجرة إلى الجنوب. هذه الجماعات بغض النظر عمّا حدث فيها من تنوّع في ما بعد، فإنّها كانت متنوعة لغويّاً قبل انطلاقها من موطنها الأصلي، وأنّها انشطرت عمّا قبلها منذ زمن طويل. تكاثرت فيه ونشأت خلاله تلك الخلافات اللغوية التي عرفنا جانباً منها.

والمؤكّد أن الأصل اللّغوي الذي انحدرت منه الأكّدية والكنعانية واليمنية القديمة، يعود إلى مرحلة العصر الحجري الحديث في منطقة الشرق الأدنى الذي نجمت عنه تلك التحوّلات الكبرى في المجال الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، وما تولّد عنها من زخم وتطوّر لغويين لا نظير لهما من قبل.

ومن هنا ندرك، أنّ التنوّع البشري واللّغوي للجماعات البربرية (بغض النظر أنه في الأساس جزء من ذلك التنوّع البشري . اللغوي الشرقي) هو أيضاً ذو تاريخ قديم، يمكن أن يكون أبعد من تاريخ الحضارة القفصية ذات العمر القصير، كما يجمع على ذلك علماء ما قبل التاريخ والذي يقدرونه في العصر الحجري الأعلى بنحو 2000 سنة أي من الألف السابع إلى الألف الخامس قبل الميلاد. وهي حضارة بدائية، لا تعرف رعياً ولا فلاحة، في حين أن البربر عرفوا في المنطقة منذ بداية الألف الخامسة قبل الميلاد بالرعي الذي مارسوه من قبل هذا التاريخ بمدة طويلة.

كلّ هذا يؤكّد لا على عدم واقعية وجهة نظر الأستاذين وسقوطها فحسب، وإنّما أيضاً على

أنّها وجهة نظر مزعومة لا سند لها من العلم. جاءت فقط لإرضاء التوجّهات الإقليمية والنزعات البربرية والانفصالية.

اللغة البربريّة

وممّا هو جدير بالذكر في هذا المضمار، هو أنّ توجه الأستاذين السابق دفعهما إلى أن يتطرقا إلى "اللغة البربرية" لكن، ليس من منطلق ما توصّلت إليه الدراسات العلمية غير المغرضة، في مجال علم اللغة المقارن، والتي كشفت عن طبيعة اللغة البربرية وحقيقة انتمائها الشرقي(103)، وإنّما تطرقا إليها من منطلق ومنظور المدرسة الفرنسية الاستعمارية التي ابتكرت لهذه اللغة، عدة نظريات، لطمس هويتها، وتحريف ما يجدّ في شأنها من حقائق ومعلومات. فنسبتها مرة إلى الأصل الأوروبي ومرة إلى الأصل الحامي، ثم جعلت لها في الأخير أصلاً مستقلاً بذاته، وهو المراد به في قول الأستاذين "اللغة اللوبية الجذع الأصلي الذي انطلقت منه اللهجات البربرية(104). وواضع هذه النظرية "مرسيل كوهين Marcel Cohen" الذي يدّعي أن هناك لغة بربرية أولى قديمة، نشأت عنها في ما بعد لغة أخرى، وأن هذه اللغة الأولى تفرّعت منذ زمن قديم جداً عن الأصل اللغوي الذي تفرّعت عنه السامية، والمصرية والكوشية. وبهذه الفكرة سوّغ "كوهين" المشابهات اللغوية الموجودة بين البربرية والسامية وحقّق في الوقت نفسه هذين الهدفين:

الأول تمييز البربرية عن السامية لتمييع الآراء التي أكّدت أن البربرية سامية صميمة، لا شعبة متميزة عنها.

الثاني فصل البربرية عن العربية . وهو بيت القصيد . وجعل المسافة بينهما بعيدة، إذ العربية في هذه الحالة تصبح مجرد فرع من فروع السامية العديدة لا علاقة مباشرة لها بالبربرية.

ولكن ما هي هذه اللغات السامية؟ أليست اللغات العربية القديمة. إنّ الإصرار المتعمد على استعمالها، غايته غير علمية ومفضوحة، وهو التعتيم على كلمة "عرب" والحيلولة دون ترويجها في الأبحاث والمدوّنات.

ثم إن البربرية الأولى المروّج لها، هي مجرد فكرة مزعومة، ابتكرها الفكر الاستعماري بدليل أن المشابهات مع اللغة البربرية متنوعة بتنوع اللغات المشرقية. فهناك مشابهات بين البربرية والحميرية، وبين البربرية والأكّدية، وبين البربرية والكنعانية، وبين البربرية والآرامية، وبين البربرية والحبشية. وهو ما يعني أن التنوّع اللّغويّ في البربرية هو في الحقيقة جزء من ذلك التنوّع اللغوّي الشرقيّ، انتقل إلى بلاد المغرب مع الهجرات التي كانت متنوعة، ووصلت على مراحل. والواضح هنا أن التشابه بين الفروع هو تأكيد على أنها جميعاً من أصل واحد (الأصل العربي القديم)، لا من أصلين مزعومين: بربري وسامي.

وبهذا نصل إلى أن نظرية الأصل المستقلّ للبربرية، هي نظرية استعمارية تأويلية، واضحة المقاصد، تلقّفتها النزعات الطائفية البربرية، وروّجت لها على الصعيد الثقافي والمعرفي، لأغراض انفصالية وانقسامية مريبة. وإذا عدنا إلى نظرية الأستاذين الأنثروبولوجية التي بدت في الأول متناغمة مع نظرية الأصل المستقل للبربرية، فإننا نجدها في هذه المرحلة من التحليل صارت عديمة الجدوى، لأن الأصل اللغوي الذي تنتمي إليه البربرية ومن أيّ منظور كان، قد سفهها وأظهر ما فيها من تهويش ووهم. فقد بات واضحاً أن للبربر أصولاً لا علاقة لها بالأصل المشتوي أو القفصي، وأن الدائرة واسعة، تضم أيضاً من يرتبطون بهم من الجماعات الأخرى.

وهكذا نصل في النهاية إلى أن نظرية الأستاذين الأنثروبولوجية ما هي إلاّ نظرية مزعومة متولّدة عن النظرية الأنثروبولوجية الاستعمارية. جاءت للتهويش وليّ عنق الحقائق التاريخية، وخدمة التوجّهات الانقسامية المشبوهة، وما ارتبطت به من نوايا عدوانية خارجية مبيتة.

***

الهوامش:

(1) عنوان الكتاب: حضارات ما قبل التاريخ. (تونس والبلدان المغاربية). النسخة العربية . الطبعة الثانية. دار أليف، منشورات البحر الأبيض المتوسط . تونس، ماي 1993.

(2) حضارات ما قبل التاريخ... المصدر نفسه ص37.

(3) (4) حضارات ما قبل التاريخ... المصدر نفسه ص25.

(5) (6) حضارات ما قبل التاريخ... المصدر نفسه ص27.

(7) ماكبرني: Libyan role in brehitory (دور ليبيا في فترة ما قبل التاريخ) الوارد في "ليبيا في التاريخ" منشورات الجامعة الليبية. بنغازي 1968 ص4 و28.

(8) طه باقر: عصور ما قبل التاريخ في ليبيا . الوارد في "ليبيا في التاريخ" السابق الذكر ص37. وأورده رشيد الناضوري في كتابه: تاريخ المغرب الكبير ج1 ص188.

(9) ماكبرني: دور ليبيا... المصدر المذكور سابقاً ص4.

(10) الناضوري (رشيد): المغرب الكبير، دار النهضة العربية . بيروت 1981 ج1 ص96.

(11) ماكبرني: دور ليبيا ... المصدر المذكور سابقاً ص5.

(12) ماكبرني: المصدر نفسه ص28.

(13) حضارات ما قبل التاريخ... المصدر نفسه ص57.

(14) (15) بالو: إفريقيا الشمالية في ما قبل التاريخ . الوارد في (تاريخ إفريقيا العام) نشر: جون أفريك/ اليونسكو . المجلد الأول تورينو (إيطاليا) 1983 ص580.

(16) الناضوري (رشيد): المغرب الكبير... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص96.

(17) ك. إبراهيمي: تمهيد حول ما قبل التاريخ في الجزائر . ترجمة محمد البشير الشنيتي ورشيد بوربيه. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر 1982 ص48.

(18) (19) (20) (21) (22) بالو إفريقيا الشمالية ... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص580 و581.

(23) الناضوري (رشيد): المغرب الكبير... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص103.

(24) حضارات ما قبل التاريخ... ... المصدر المذكور سابقاً ص35.

(25) (26) وادي النيل قبل التاريخ. الوارد في تاريخ إفريقيا العام "المصدر المذكور سابقاً ج1 ص648 و649.

(27) ماكبرني: دور ليبيا... المصدر المذكور سابقاً ص5.

(28) حضارات ما قبل التاريخ... ... المصدر المذكور سابقاً ص36.

(29) بالو: إفريقيا الشمالية ... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص584.

(30) حضارات ما قبل التاريخ... ... المصدر المذكور سابقاً ص37.

(31) (32) (33) (34) ماكبرني: دور ليبيا... المصدر المذكور سابقاً ص5.

(35) راجع: الإطار الزمني للمراحل المطيرية والجمودية بإفريقية للباحث "هـ.فور" الوارد في "تاريخ إفريقيا العام" ج1 ص398 و399.

(36) (37) (38) حضارات ما قبل التاريخ ... ... المصدر المذكور سابقاً ص70 و73.

(39) Gsel Shephane: Histoire ancienne de l'Afrique du Nord, Vol: Otto Zellr Verlag Osnahriih 1972 - 239

(40) (41) جيان ديزانج: البربر الأصليون. الوارد في "تاريخ إفريقيا العام" نشر جون أفريك/ اليونسكو . ترينو . إيطاليا 1985 ج2 ص443.

(42) بالو: إفريقيا الشمالية... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص588.

(43) إبراهيمي: تمهيد حول... المصدر المذكور سابقاً ص 122.

(44) (45) هـ. ج. هوغو: الصحراء في ما قبل التاريخ. الوارد في "تاريخ إفريقيا العام" المصدر المذكور سابقاً ج1 ص605 و 610.

(46) ج. أ. غ. سوتن: إفريقيا الشرقية في ما قبل التاريخ . الوارد في "تاريخ إفريقيا العام" ج1 ص496.

(47) موري: تادرارت أكاكوس: الفن الصخري وثقافات الصحراء قبل التاريخ. ترجمة عمر الباروردي وفؤاد الكعبازي . مركز دراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي. طرابلس 1988 ص153.

(48) اقتطف هذا النص من كتاب "البربر عرب قدامى"... المصدر المذكور سابقاً ص230.

(49) موري: تادرارت أكاكوس... المصدر المذكور سابقاً ص37. موري: الفن والثقافات الصحراوية لفترة ما قبل التاريخ على ضوء اكتشافات في سليلة "أكاكوس" الوارد في "ليبيا في التاريخ" المصدر المذكور سابقاً ص33.

(50) موري: تادرارت أكاكوس.. المصدر نفسه ص43.

(51) موري: الفن والثقافات الصحراوية... المصدر المذكور سابقاً ص34.

(52) موري: تادرارت أكاكوس... المصدر المذكور سابقاً ص240.

(53) (54) موري: تادرارت أكاكوس... المصدر المذكور سابقاً ص222 و245.

(55) موري: الفن واثقافات . تادرارت أكاكوس.. المصدران أنفسهما ص34 و245.

(56) موري: تادرارت أكاكوس... المصدر نفسه ص245.

(57) موري: الفن والثقافات الصحراوية.. المصدر المذكور سابقاً ص36.

(58) (59) موري: المصدر نفسه ص36.

(60) (61) (62) (63) ماكبرني.. المصدر المذكور سابقاً ص6.

(64) (65) ر. بورتير . ج. بارو: بداية التقنيات الفلاحية وتطورها وانتشارها . الوارد في "تاريخ إفريقيا العام" ج1 ص714.

(66) (67) كراس التاريخ للسنة أولى ثانوي (نشرية خاصة بالأساتذة) إعداد مجموعة من الجامعيين تحت إشراف: د. عمار المحجوبي. تونس 1990 . 1991 ص15.

(68) هناك النسخة الفرنسية المطبوعة في جوان 1989 لحساب الجهة نفسها (دار أليف) (69) نشر في تونس في صحيفة "الراي العام" في حلقتين 9 و16 جويلية 1994.

(70) جيرار لكرك Gerard Leckerc: الأنثروبولوجيا والاستعمار . ترجمة د. جورج كتورة . المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع . الطبعة الثانية بيروت 1990 ص6.

(71) عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب . المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع . الدار البيضاء 1994 ص43.

(72) المصدر نفسه ص43 و44.

(73) حضارات ما قبل التاريخ... ... ص36.

(74) المصدر نفسه ص84.

(75) د. أحمد إبراهيم: العائلة البشرية. مكتبة الآداب القاهرة بلا تاريخ ص124.

(76) (77) (78) بالو: إفريقيا الشمالية... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص584.

(79) إبراهيمي: تمهيد حول... المصدر المذكور سابقاً ص77.

(80) العروي: مجمل تاريخ المغرب.. المصدر المذكور سابقاً ص45.

(81) بالو: إفريقيا الشمالية... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص584.

(82) الصحراء في ما قبل التاريخ: الوارد في "تاريخ إفريقيا العام" المصدر المذكور سابقاً ج1 ص607.

(83) ماكبرني: دور ليبيا... المصدر المذكور سابقاً ص5.

(84) وادي النيل قبل التاريخ: الوارد في "تاريخ إفريقيا العام" المصدر المذكور سابقاً ج1 ص648.

(85) المصدر نفسه ص649.

(86) (87) جيان: البربر الأصليون... المصدر المذكور سابقاً ج2 ص432.

(88) بالو: إفريقيا الشمالية... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص580.

(89) (90) حضارات ما قبل التاريخ.. المصدر المذكور سابقاً ص84.

(91) لمزيد الاطلاع على: إنسان مشتى العربي والإنسان القفصي . انظر "البربر عرب قدامى" مصدر تقدم ذكره . فصل الحضارات والأنواع البشرية في ما قبل التاريخ بشمال إفريقيا ص137.

(92) ماكبرني: دور ليبيا ... المصدر المذكور سابقاً ص6.

(93) انظر النص المشار إليه في الهامش 84.

(94) (95) حضارات ما قبل التاريخ... المصدر المذكور سابقاً ص84.

(96) زكية عمر العلي: الزيق والحلي عند المرأة في العصر العباسي . منشورات وزارة الإعلام. سلسلة الكتب الحديثة رقم 99 بغداد 1976 ص21.

(97) المصدر نفسه ص22.

(98) البخاري: صحيح البخاري . طبع دار الدعوة . استانبول (مصورة عن طبعة دار الصياغة العامرية في استنبول سنة 1316هـ). كتاب اللباس باب 85 ص63.

(99) لمعرفة الجماعة البربرية المسجلة في الوثائق المصرية. انظر: البربر عرب قدامى . فصل: ظهور البربر بشمال إفريقيا المصدر السابق ص215.

(100) جيان: البربر الأصليون... المصدر المذكور سابقاً ص439.

(101) البربر الأصليون: ... المصدر نفسه ص439.

(102) المصدر نفسه ص432.

(103) انظر البربر عرب قدامى . فصل اللغة البربرية المصدر السابق ص233.

(104) حضارات ما قبل التاريخ... المصدر المذكور سابقاً ص84.

* * *

النزعــة البربريـّـة
وتشويه التاريخ

سعت فرنسا من خلال احتلالها للبلاد المغربية إلى دمجها في الكيان الفرنسي وإلحاقها به. وعملت بكل الوسائل والطرق على تحقيق هذا الهدف. فركّزت أساساً على زرع التفرقة بين السكان وقسّمتهم على أساس جنسي، إلى بربر وعرب، مدعية أنّ كلا الفرعين لا يمتّ أحدهما بصلة إلى الآخر، وأنّ العرب ما هم إلاّ دخلاء ومحتلّون.

وفكرة التمييز هذه وما صحبها من تهويش ونظريات بشأن أصل البربر، هي الأطروحة المركزية في الفكر الاستعماري الفرنسي، والأساس النظري العامّ الذي قامت عليه المدرية التاريخية الفرنسية"[1] في شمال إفريقي، فتسلّطت على تاريخ المنطقة، فشوّهته، وحرّفت حقائقه، وفسّرت كثيراً من الصراعات التي دارت على أنّها صراعات تعبّر عن ذاتية البربر ونزوعهم القومي.

ومن هنا نعرف أنّ ((النزعة البربرية)) خلقها الاستعمار الفرنسي من خلال سياسة، كان قادته وجنرالاته يسمّونها ((السياسة البربرية))، ونجح على الصعيد الثقافي والسياسي، في خلق متبنّين لها من أبناء المنطقة المعروفين عندنا بالفركوفونيين، خاصة الفرنكوفونيين ذوي النزعة الصليبية المغالين في عدائهم لانتماء المنطقة العربي.

---

(1) *لمزيد الإطلاع، انظر الفصل الأوّل بعنوان: نقد أطروحات المدرسة التاريخية الاستعمارية، من كتاب: البربر عرب قدامى. للمؤلّف، طبعة ثانية تونس 2000.*

وإذا كنت في السابق قد علمت على تفنيد التفسيرات المغرضة المتعلّقة بمقاومة ((كَسِيلة)) و((الكاهنة)) أو المتعلّقة ((بالديانة البرغواطية)) مع تقديم معلومات مقتضبة بشأن ما سمّي ((بالمقاومة البربرية)) أو ((بالثورات البربرية))[1] فإني أعود إلى هذه الأخيرة بقصد التوسّع فيها والكشف عن مختلف ملابساتها. وأعني بها، تلك الثورات التي اندلعت في البلاد المغربية في عهد وُلاَة الدولة الأموية والعباسية، التي امتدّت حتى نهاية القرن الثالث الهجري، عندما سيطر المدّ الشيعي على المنطقة وأسقط الدولة الرستمية في تاهرت، والدولة المدرارية في سلجماسة، وقد اعتبر الاستعماريون وأعداء الانتماء العربي هذه الثورات دليلاً على النزوع القومي لدى البربر، وعلى رغبتهم في الاستقلال والتحرّر الوطني، وانتقوا من الأحداث ما شاء لهم، وفسّروها وفق هذا التوجّه المغرض. وهذا يدعو إلى إعادة النظر، وتناول القضية في إطارها التاريخي والواقعي، لكي نفهم الدواعي الحقيقية لتلك الثورات. هل

هي ثورات جنسية قومية، كما يزعم اليوم أصحاب النزعة البربرية، ومن لفّ لفهم من الإقليميين الانتهازيين، أم هي ثورات لها دواعٍ أخرى، بعيدة عن أن تكون ضد الجنس العربي، والوجود العربي في المنطقة؟

وبما أن ثورات البربر كانت ضدّ الخلافة الأموية في دمشق، والخلافة العباسية في بغداد، فقد اندلعت باسم الخوارج، وتحت تأثير آرائهم ودعواتهم. فلا بدّ من التعرّف عليهم. فمن هم؟ وما محتوى تعاليمهم؟ ومتى ظهروا في بلاد المغرب؟ وما أسباب ثوراتهم؟ وكيف تعاملوا مع الأحداث وما علاقتهم بالمشرق؟

الخوارج

النشأة وسبب التسمية: الخوارج إحدى الفرق الإسلامية الكبرى التي أفرزتها أحداث "الفتنة الكبرى، في صدر الإسلام، وظهرت على وجه التحديد إثر واقعة "صِفِّين" التي أوشك فيها معاوية وأصحابه على الهزيمة، لولا حنكة عمرو بن العاص ودهاؤه الذي أشار على معاوية برفع المصاحف(1)، وطلب الاحتكام إلى ((كتاب الله)). فأثّر ذلك في أصحاب عليّ الذي فشل

---

[1] *انظر الفصلين الأول والثاني من المرجع السابق ص51 و103.*

في إقناعهم، بأنها خدعة من معاوية، واضطر إلى قبول التحكيم، تحت وطأة الخلافات، وعاد إلى الكوفة كما عاد معاوية إلى دمشق، وفي الكوفة انفصل عن عليّ زهاء 12 ألف من رجاله، أغلبهم من تميم رفضوا التحكيم(2)، وطلبوا من عليّ أن يقرّ بالكفر ويتوب عنه، وقالوا قولتهم المشهورة: ((لا حكم إلا الله))، وانحازوا إلى قرية في الكوفة تدعى "حروراء"، فوجّه إليهم علي بن أبي طالب عبد الله بن عباس ليناظرهم(3) في انفصالهم، ثم خرج إليهم بنفسه وناظرهم حتى ((وضحت حجته عليهم))(4)، فاقتنع بعضهم ورضي بالرجوع. والبقية انحازت إلى "النهروان" وبايعت عبد الله بن وهب الراسبي أميراً عليهم فقصدهم وناظرهم ثانية، ثم قاتلهم وهزمهم هزيمة نكراء كادت تضع حداً لقصّتهم. ولذا سمّو "بالخوارج" لخروجهم على عليّ وصحبه. وقيل سمّوا بذلك لخروجهم مجاهدين في سبيل الله، دفاعاً عن دينه وشريعته، ضدّ من ضلّوا في نظرهم وزاغوا عن الطريق المستقيم، وذلك اقتداء بالآية القرآنية [ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفورا رحيما](5). كما سمّوا "بالمحكّمة" لقولهم: ((لا حكم إلا لله)) و((بالحَرُورية)) لقول علي بن أبي طالب وهو يخاطبهم: ((أنتم الحَرُورية لاجتماعكم بحروراء))(6). وكذلك ((بالشُّراة)) لكونهم باعوا أنفسهم في مرضاة الله، ومصداقاً للآية: [ومن النّاس من يشتري نفسه ابتغاء مرضاة الله](7).

وبالرغم من الضربة الماحقة التي وجّهها علي بن أبي طالب إلى الخوارج في واقعة النهروان، فإنّهم تمكّنوا بالعدد القليل المتبقّي من الاستمرار والتزايد والانتشار ورفع راية العصيان، فقد ثار بعضهم في عهد معاوية، ومنهم "حوثرة الأسدي" الذي بايعه الحسن والحسين ويقال: إنه "أول من خرج بعد قتل عليّ بن أبي طالب(8)، وكان أبو بلال مرداس بن حُدَيْر أهمّ شخصية في هذا الطور، لما يحظى به من تعظيم لدى الخوارج، إذ هو يعدّ من أئمتهم المشهورين بالورع وصواب الرأي، فقد سجن وكاد يقتل، وما إن تمكّن من النجاة حتى بادر بالخروج في جمع من الأتباع إلى ناحية البصرة، إلا أنّ عبيد الله بن زياد لاحقه بعساكره في الإبّان وقتله، وكان ذلك في سنة 61هـ 681م في عهد خلافة يزيد بن معاوية.

ويعدّ العراق مركز الخوارج الأساسي، ومنه انتشرت دعوتهم إلى الجزيرة العربية، حيث تمكّنوا في فترات متباينة من الاستيلاء على اليمامة والطائف وحضر موت وعُمان واليمن،

وكذلك مكّة والمدينة، كما وصل مدّهم إلى خراسان، إلاّ أنهم لم ينجحوا في نشر دعوتهم بها وقد يكون ذلك بسبب عزوف غالبية الموالي عن الانضمام إلى حركتهم.

وظل الخوارج يشقّون عصا الطاعة، وينشرون الاضطراب في بلاد المشرق، إلى أن تلاشت حركتهم، ويبدو أنها خفتت بالكامل، خلال الثلث الأول من القرن الرابع الهجري(9).

شكّل الخوارج أهمّ قوّة في العهد الأموي، وخاضوا أعنف المعارك حتّى أنّهم هددوا عدّة مرات الخلافة في دمشق بالخطر الجسيم، ولولا الحزم الذي جوبهوا به في عهد الخليفة عبد الملك بن مروان، على يد الحجاج، والقائد الذائع الصيت المهلّب ابن أبي صفرة، فانهدّت قواهم وخفتت ريحهم العاتية، وكانوا في الأوّل (على رأي واحد لا يختلفون إلاّ في الشيء الشاذّ من الفروع))(10)، ولكن رياح الاختلاف لم تلبث أن عصفت بهم، وظهر ذلك جليّاً سنة 64هـ بعد مغادرة مكة ويأسهم من مسايرة عبد الله بن الزبير(11).

أشهر فرقهم: أدّت الخلافات الناشبة في صفوفهم سياسياً وفكرياً وعقائدياً إلى انقسامهم إلى فرق، وانقسام الفرق إلى فرق أخرى، بلغت حسب قول البغدادي عشرين فرقة، وحسب الشهرستاني إلى أكثر من ذلك، إضافة إلى انشقاقات مذهبية أخرى، ظهرت بالخصوص في المذهب الإباضي في بلاد المغرب، وأهم فرق الخوارج أربع هي:

1 ـ **الأزارقة:** أتباع نافع بن الأزرق الحنفي المكنّى بأبي راشد. خرج في عهد عبد الله بن الزبير سنة 65هـ، وانضمت إليه جموع غفيرة. وكانت الأزارقة من أكثر فرق الخوارج عدداً، وأشدّهم شوكة. واستولوا على الأهواز وما وراءها من أرض فارس وكرمان، وجبوا خراجها، وقُتل نافع سنة خروجه بدولاب من أرض الأهواز وخلفه على التوالي أبناء الماحوز، ولكنهم قُتلوا جميعاً، وآل الأمر إلى قَطَرِيّ بن الفجاءة المازني الذي بايعته الأزارقة سنة 68هـ وسمّوه (أمير المؤمنين). وكان من أعظم رجالاتها بأساً ونجدة وخطابة، وواجه مواقف صعبة خلال سنوات ولاياته حتّى مزّقت الخلافات جموع الأزارقة وهم بكرمان، فانفصل عنه عبد ربّه الكبير، وعبد ربّه الصغير. وجلّ أتباعه من الموالي العجم، واضطر قطري إلى أن ينحاز إلى طبرستان. وهناك انفصل عنه عبيدة بن هلال اليشكري ورفاقه إلى "قومس".

وذاع صيت المهلب بن أبي صفرة في مقاتلة الأزارقة. فقد تولى أمرهم منذ عهد عبد الله بن

الزبير، إذ ظل يناجزهم بين الأهواز وفارس، حتى أجلاهم إلى كرمان، بعد سنين طويلة من المشقّات، إلى أن افترقت كلمتهم سنة 77هـ، فقضى المهلب على عبد ربه الكبير، وبعث ابنه إلى عبد ربه الصغير فأتى عليه. أمّا قَطَرِيّ وعبيد بن هلال فكان هلاكهما على يد سفيان بن الأبرد الكلبي الذي وجّهه الحجاج إليهما.

وكان انقسام الأزارقة وهلاك فرسانها هما الضربة القاضية التي وضعت حدّاً نهائياً لنشاطها، وقد خلفت في الأذهان أكبر مثل في الجلد وشدّة البأس والصبر على المكروه.

2 . **النجدات:** اتباع نجدة بن عامر الحنفي، وهو من الذين اختلفوا مع نافع في بعض المسائل، وكانت بينهما مكاتبات تعكس اختلاف وجهة نظريهما في قضايا أساسية واستقلّ نجدة ومن معه في ناحية اليمامة التي بويع بها، ولقّب أمير المؤمنين. وكان خروج النجدات أيضاً سنة 64هـ، واستولوا على اليمامة والبحرين، ولكن لم تطل مدّتهم حتى مزقتهم، . مثل الأزارقة . الأهواء والأطماع، فأكفرت جماعة منهم، "نجدة" لأمور نقموا عليها فيها، واستتابوه فأظهر التوبة، إلا أنّ بعضهم ندم على طلب الاستتابة وانضمّ إلى العاذرين له.

وآل هذا الخلاف إلى انفصال أبي فُدَيْك عبد الله بن ثور من بني قيس، وإلى عطية بن الأسود الحنفي الذي عرفت جماعته "بالعطوية"، وقد انحاز إلى سجستان، وتبعه من على رأيه ((بخراسان وكرمان وقهستان))(12).

واستولى أبو فديك على اليمامة، وعجّل بقتل "نجدة" سنة 66هـ خوفاً من إعادته إلى الإمارة من جديد، ثمّ استولى على البحرين، وبقي فيها إلى أن وجّه إليه عبد الملك بن مروان قائده عمر بن عبيد الله بن معمر التميمي، فقتله، وبعث برأسه إلى الخليفة، وألحق بالخوارج في هذه المنطقة هزيمة نكراء قاسية سنة 73هـ، كما قُتل عطية بن الأسود على يد المهلب في سجستان أثناء مطاردته الأزارقة.

وكان الانقسام الحادّ، والضربة المدمّرة التي وجّهت إلى النجدات عموماً، قد وضعا حدّاً أيضاً لهذه الفرقة. وفرقها المذهبية عموماً وهي:

1 . الفُدَيْكية أتباع فُدَيْك

2 . العطوية، أتباع عطية بن الأسود.

3 . العذرية وهي التي عذرت نجدة في تصرفاته.

3 . الصُفْرية: (بضم الصاد وسكون الفاء)، هي حسب ما تقوله كتب الفرق من أتباع زياد الأصفر. ويقول عنها الشهرستاني: ((الصفرية الزيّادية))(13). ومن القدماء من ينسبها إلى عبد الله بن الصفّار، كما ذكر الطبري(14)، وكما يفهم من كلام المبرّد في قوله: ((سمّوا بابن الصفّار))(15)، وفي عقد الفريد ((لأنّهم أصحاب ابن الصفّار))(16).

واختلف في سبب التسمية. فقال بعضهم: سمّيت ((بالصفرية)) نسبة إلى أحد الشخصين المذكورين، وقيل: سموا بذلك، وعليه أكثر المتكلمين، لأنهم ((قوم نهكتهم العبادة فاصفرّت وجوههم))(17).

ولذا فالصفرية تعني أصحاب الوجوه الصفر، من جرّاء التعبّد والتهجّد. والنسبة هنا على الجمع لا على المفرد، وذلك لجعل الجمع (صُفر) اسماً للجماعة. فنسب إليه وقالوا ((صفريّ)) الصفّرية.

وظهرت الصفرية في إثر الانشقاق الكبير سنة 64هـ. وهي تقول بإمامة عبد الله بن وهب الراسبي، وحرقوص بن زهير السعدي ذي الثديّة، وهما ممّن قتلا في واقعة النهروان. كما تقول بإمامة أبي بلال مرداس بن حدير، واتّخذت بعده عمران بن حطّان السدوسي إماماً ومفتياً لها، وهو من الخطباء والشعراء المعدودين في الخوارج عموماً. لم تكن الصفرية من طراز الأزارقة، ولا من طراز النجدات في المناهضة وشدّة العنف، فكانوا منذ ظهورهم أميل إلى المهادنة والتكتّم. ووصف المبرد إمامهم السدوسي بأنّه ((رأس القَعَد من الصفرية))(18). وإذا كانت الأزارقة قد كفرت "القعدة" عن القتال. فإنّ الصفرية كانت على العكس من ذلك، وكان موقفها ليّناً، وله تأثير في مجموع أفرادها. ويقول المبرّد أثناء تعرّضه إلى الخوارج واختلافاتهم المذهبية:

وقالت الصفرية ألين من هذا القول في أمر القَعَد حتى صار عامتهم قعدا"(19).

ومن هنا كانت انتفاضتهم محدودة، إلاّ ما كان من أمر صالح بن مسرّح أحد بني امرئ القيس الذي ثار سنة 75هـ، قال عنه الطبري أنّه ((كان يرى رأي الصفرية، وقيل إنّه أوّل من

خرج من الصفرية))(20)، ومات في السنة الموالية في ناحية الموصل(21) متأثّراً بجراحه، وقبل أن تحضره المنية أشار على أتباعه بالالتفاف حول شبيب بن يزيد الشيباني المكّنى بأبي الصحاري الذي قهر جيوش الحجاج الواحد تلو الآخر، ومات غرقاً(22) سنة 78هـ. ويبدو أنه ليس صفرياً(23). فلم تذكر المؤلّفات القديمة أنّه من رجالاتها، بل إن أتباعه باتوا يسمّون ((اللشبيبية))، ويقول عنه الشهرستاني: ((خرج يدعو الإمامة لنفسه))(24) وقيل إنه وأتباعه يسمّون ((مرجئة الخوارج))(25)، وإنّما استخلفه صالح على أتباعه لشجاعته ومقدرته الحربية.

وفي سنة 127هـ أيام خلافة مروان بن محمد، خرج الضحاك بن قيس الشيباني ((فثابت إليه الصفرية من كل وجهة، حتى صار في أربعة آلاف))(26) غلاّ أنّه قُتل، وخلفه الخَيْبَرِيّ، فقَتل هو الآخر، وتولّى أمر هؤلاء الخارجيين أبو الدلفاء شيبان بن عبد العزيز لاذ بأصحابه إلى صفرية عُمان، وهناك قتلهم الإباضيون بقيادة الجلندَى الأزدي(27).

والصفرية مثل غيرها، لم تسلم من الاختلافات المذهبية كما أشار إلى ذلك بعض مؤلفي الملل والنحل العقائدية.

4 . الإباضية: استمدّت هذه الفرقة اسمها، من عبد الله بن إباض المُريّ التميمي الذي كان يعدّ في نظر المصادر غير الإباضية مؤسس هذه الفرقة وباثها، في حين أن المؤسّس الحقيقي لها هو جابر بن زيد الأزدي العُماني، ولم تنسب الفرقة إليه محافظة عليه، وعلى أن يظلّ فقيهها ومنظّم دعوتها في سريّة تامّة، لا يعلم الآخرون من أمره شيئاً.

وقد اختارت الحركة، أن يكون عبد الله بن إباض المتكلم باسمها علناً والمنظّر لها والمدافع عنها ضد مناوئيها، وهو ما جعل غير الأتباع يغلبون اسمه على الحركة ويقرنونها به، وكانت المصادر الإباضية، ولمدة طويلة، تصف أتباع الحركة ((بالمسلمين أو جماعة المسلمين وأهل الدعوة))(28)، ونظراً لكثرة تداول هذا الاسم ((الإباضية))، فقد صار علماً يطلق من الجميع. والمعنيون به لم يجدوا غضاضة في القبول به، خاصة أنّ صاحبه من رجالات الحركة ومن ثقافتها وذوي الفضل عليها، ولذلك تردّد هذا الاسم في أدبيات الحركة ويذكر الدكتور عوض خليفات أنه ((ظهر للمرة الأولى في المؤلفات الإباضية المغربية في الربع الأخير من القرن الثالث الهجري))(29).

وعبد الله بن إباض يأتي في المرتبة الثانية، بعد جابر بن زيد. وهذا الأخير يبدو أنّه ولد في أواخر العقد الثاني للتاريخ الهجري، ولا نملك معلومات واضحة عن علاقته المبكرة بحركة الخوارج، والمعروف أنّ له علاقة متميّزة بأبي بلال مرداس بن أُدَيّة. وبذلك يكون قد صار زعيم حركة الإباضية إثر عملية الانشقاق الكبرى سنة 64هـ، وله فضل في هيكلتها، ورسم خططها ومناهج عملها، وفي نشر دعوتها في ربوع أخرى من العالم الإسلامية، بحيث أصبحت لها فروع في جنوب الجزيرة العربية، وفي عُمان وحضرموت واليمن، وأنّ أول إمامة إباضية ظهرت إلى الوجود، كانت في هذه المناطق. وتوفي جابر بن زيد في سنة 96هـ (725م)(30) وخلفه أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة التميمي الذي يعدّ الزعيم الثاني للحركة من دون منازع. ومن مزاياه أنّه طوّر الحركة، وجعلها أكثر قوّة وانتشاراً من ذي قبل، فنظّم مجالسها السرية، ووضع أسساً وقتية للانضباط، تفادياً لعمليات الاختراق، وسعياً للتهيئة الضرورية لمرحلة الظهور، من ذلك أنه حتّم على الأتباع قبول المناصب أو المال من عناصر السلطة، وألا يتزوجوا من خارج أهل الدعوة، وأن يظلّوا موحّدين، ومتضامنين على الدوام، ويتعيّن عليهم في حالات الخلاف اللجوء إلى القيادة المركزية في البصرة، وأنشأ أبو عبيدة بيتاً للمال، وقد أوكل لمساعده الأول الناحية المالية والعسكرية في تنظيم الحركة، وبفضل المجالس السريّة التي أحكم سيرها ووظائفها. كوّن دعاة مهرة نقلوا الدعوة إلى عدّة أطراف من العالم الإسلامي في ذلك التاريخ، منها خراسان وبلاد المغرب.

ونظراً لنزعة الإباضية المعتدلة ولحالة توازن القوى وأوضاع العصر، فإن قيادتها، انطلاقاً من التجربة الفاشلة لمتطرفي الخوارج، رفضت الانسياق في تيار الانتفاضة التي لم يُعدّ لها، ولم يحن أوانها بعد، وفضلت التريّث، واستعمال التقية، للتستّر على أعمال الأتباع وتحرّكاتهم، ومن هنا كانت مهادنة، منذ انبعاثها، ولم تنخرط في العمل العلني والثورة المسلحة، إلا في عهد مروان بن محمد آخر خليفة أموي، دامت مدّته خمس سنوات بداية من 127هـ.

وتتحدّث بعض المعلومات أن عبد الله بن إباض (((خرج في أيام مروان بن محمد فوجّه إليه عبد الله بن عطية فقاتله بتبالة))(31).

واشتدت الاضطرابات في أيام هذا الخليفة، واستفحلت الدعوة العباسية، فظهر من الإباضية

فـي ناحيـة الـيمن عبـد الله بـن يحيـى الكنـدي سـنة 127هـ الـذي ((سـمّى نفسـه بطالـب الحـقّ وخوطب بأمير المؤمنين))(32).

وفي سنة 130هـ قدم داعيته أبو حمزة المختار بن عون الأزدي إلى مكة والمدينة، وبسط نفوذه عليهما، فوجّه إليه مروان قائده عبد الملك بن محمد بن عطية السعدي، فأوقع بالخارجين في وادي القرى الأمر الذي جعلهم ينهزمون إلى المدينة ثم إلى مكّة، أين قتل أبو حمزة، ولاحق عبد الملك فلولهم حتى بلاد اليمن، ودار بين الطرفين قتال عظيم، قتل فيه عبد الله بن يحيى وأكثـــر أصحابه. ومن بقي منهم قصد حضرموت، فأكثرية الخوارج بها وبعُمان من الإباضية(33).

وفي سنة 134 في بداية عهد الدولة العباسية، وفي خلافة أبي العباس السفاح، تعرض الإباضيون إلى ضربة ماحقة في جهة عُمان على يد القائد خازم بن خزيمة التميمي الذي كان يلاحق شيبان بن عبد العزيز السابق ومن معه من الصفرية. فالتقى بالإباضيين بقيادة الجلندَى بن مسعود الأزدي، وأسفر القتال بين الطرفين عن هلاك الجلندَى وأصحابه(34) . وإحراق منازلهم التي كانت من خشب وخِلاف[1].

تعاليمهم: توزّعت الخوارج بين هذه الفرق الأربع الكبرى، وإلى فروع أخرى عديدة، وذلك لما بينها من تباين في وجهات النظر، والاختلاف في مسائل عقائدية وفقهية. ورغم ذلك فهناك مسائل توحّد بينها جميعاً. نحوصلها النقاط الثلاث الآتية:

1 . رأيها الموحّد في موضوع الخلافة، إذ ترى أنّ هذا المنصب الرفيع لا يتبوأه إلاّ من كان جديراً به، وأصلح لشؤون المسلمين عامَة، وألاّ يُنصّب فيه إلاّ باختيارهم، دونما حساب لأصله وجنسه ولونه. فيمكن أن يكون من قريش ويمكن أن يكون من غيرها، ويمكن أن يكون من العرب ويمكن أن يكون من الأجناس الأخرى، ولو كان عبداً حبشياً، فالمهمّ أن يتولّى الخلافة والإمامة برضا الجميع، واختيارهم الحرّ، وأن يكون كُفئاً، ملازماً لحدود الشرع.

[1] *وخفتت حركة الخوارج ولم تظهر إلا تحركات محدودة فخرج مَلْبَد بن حرملة الشيباني في الجزيرة. وحسان بن مخالد الهمداني: الموصل سنة (148هـ 765م) في عهد أبي جعفر المنصور. ويوسف بن إبراهيم المعروف بالبرّة في خراسان. وياسين من تميم بالموصل في عهد المهدي، ثمّ ركدت ريح الخوارج بالعراق والشام إلاّ ما قلّ ومن دون حدّة تذكر. وانتقل خطرهم إلى بلاد الغرب. تاريخ ابن خلدون ج3 ص358 . 359 . 360 . 361 . 362 . [الخلاف: نوع من الصفصاف].*

والخوارج بهذا الموقف الديمقراطي الثوري خالفوا أهل السنة القائلين بأنّ الخلافة تكون من قريش، وخالفوا الشيعة الذين يرون أن الخلافة أمر إلهي خصّ به أهل النبي وهو علي وبنوه. لذا ثار الخوارج بعنف في الشرق والغرب على الأمويين والعباسيين لأنهم جعلوا الخلافة وراثية والحال أنّها حقّ للجميع.

2 . **نظرتهم المتقاربة في الكفر والإيمان**. وهي وإن كانت من المسائل الشائكة، إلاّ أنّهم نظروا إليها نظرة متشدّدة، تقوم على درجة عالية من النقاوة المثالية في ربط الظاهر بالباطن، فعدوا الأفعال جزءاً من الإيمان ((وغالوا في أفكارهم حتّى عدّوا مرتكب الكبيرة . وحتّى الصغيرة . كافراً، وخرجوا على أئمتهم للهفوة الصغيرة يرتكبونها. وتشدّد كثير منهم في النظر إلى غيرهم من المسلمين فعدوهم كفّاراً))(35). ولا غرابة في هذا التوجّه القائم على المثالية البدوية المفرطة، إذ الخوارج قيل عنها: إنّها "في جميع أصنافها تبرأ من الكذب، ومن ذي المعصية الظاهرة" (36)، وإن عبد الله بن عباس عندما أرسله إليهم عليّ ابن أبي طالب (فرأى منهم جباها قرحة، لطول السجود وأيديا كثفنات الإبل وعليهم قُمُص مرحَضة، وهم مشمّرون))(37).

وقال أبو حمزة الخارجي الإباضي، في خطبته المشهورة في المدينة أثناء الاستيلاء عليها، مدافعاً عن أصحابه: ((يا أهل المدينة بلغني أنكم تنتقصون أصحابي... شباب والله مهتلكون في شبابهم، غضيّة عن الشرّ أعينهم، ثقيلة عن الباطل أقدامهم. قد باعوا الله عزّ وجلّ أنفساً تموت بأنفس لا تموت، قد خالطوا كلالهم بكلالهم، وقيام ليلهم بصيام نهارهم، منحية أصلابهم على أجزاء القرآن كلما مرّوا بآية خوف شهقوا خوفاً من النّار، وإذا مرّوا بآية شوق شهقوا شوقاً إلى الجنة. فلما نظروا إلى السيوف قد انتضيت، والرماح قد شرّعت، وإلى السهام قد فوّقت. وأرعدت الكتيبة بصواعق الموت، استخفوا وعيد الكتيبة لوعيد الله عزّ وجلّ.... وكم يد زالت عن مفصلها، طالما اعتمد بها صاحبها في سجوده لله. وكم من خدّ عتيق وجبين رقيق فُلِقَ بعمد الحديد. رحمة الله على تلك الإبدان...))(38).

3 . **تجمع الخوارج على تكفير عثمان وعليّ وأصحاب الجمل والحَكَمَيْن**، ومن صوّبهما ورضي بالتحكيم. وتجمع أيضاً على الخروج على السلطان الجائر(39).

وفي غير هذه المسائل الثلاث تتباين مواقف فرق الخوارج. فمنها من غالى، ومنها من

اعتدل، ومنها من اتفق في نقاط، واختلف في نقاط أخرى.

وإجمالاً:

ــ فالأزارقــة مــالوا إلــى الغلــوّ وكفّــروا جميــع الأئمّــة ومــا عــداهم مــن المســلمين (40) وأباحوا قتل نسائهم وأطفالهم، وكفّروا صاحب الكبيرة والقُعدة وإن كانوا منهم، وعدّوا دار غيرهم دار كفر. ومنعوا أيضاً التقية. وقالوا: لا يحلّ لأحد منهم أن يجيب أحداً من غيرهم إذا دعاهم إلى الصلاة، وألاّ يأكلوا ذبائحهم، وألاّ يتزوجوا منهم أو يتوارثوا(41).

. والصفريّة، تقترب من الأزارقة، فتغالي هي الأخرى، وإن كانت لا تقول مثلها بقتل الأطفال ونساء مخالفيهم، ولا بتكفير القُعدة عن القتال، ويبدو أنّ وقع الظروف القاسية، قد أثّر فيهم. فقالوا بجواز التقية من دون العمل(42)، كما أباح بعضهم تزويج المسلمات منهم، من كفار قومهم في دار التقية(43)، والصفرية كالأزارقة تقول بتكفير مرتكب الكبيرة.

ـ والنجدات، وهم في الأول كانوا على رأي نافع بن الأزرق(44)، لكن نجدة بن عامر وأصحابه نفروا من آرائه، ورفضوا تكفير القعدة، وقتل الأطفال، واستحلال الأمانة. ولنجدة آراء متميّزة في أصحاب الحدود، وفي النظرة والكذب وشرب الخمر والسرقة(45).

ــ والإباضية تعدّ أكثر فرق الخوارج اعتدالاً، وأقربها إلى أهل السنة(46).

فقالوا: (إنّ مخالفينا من أهل القبلة كفّار، غير مشركين، ومناكحتهم جائزة، وموارثتهم حلال، وغنيمة أموالهم من السلاح والكراع عند الحرب حلال، وما سواه حرام، وحرام قتلهم وسبيهم في السرّغلية، إلاّ بعد نصب القتال وإقامة الحجة(47)).

انتقال الخوارج إلى بلاد المغرب

إلى هنا نكون قد أخذنا فكرة كافية عن حركة الخوارج، من حيث معتقداتها وتعاليمها. ورأينا كيف قضي تماماً على حركتي الأزارقة والنجدات في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان،

وإنّ الصفّرية والإباضية وإن جوبهت انتفاضتهما بشدّة، إلاّ أنّه لم يقض عليهما تماماً، وذلك لتكيّفهما مع الأوضاع، ولميلهما إلى التكتّم والعمل السرّي قبل إتمام الاستعداد، ووجود الفرصة المناسبة للظهور. وقد دعتهم مختلف الاعتبارات إلى توسيع نشاطهما، والخروج به إلى المناطق الإسلامية البعيدة، ومن غير شك فإنّ عزوف غالبية الموالي عن الانضمام إلى حركة الخوارج، كان من بين الأسباب التي جعلتها لا تتوغّل في الجهات الشرقية، بينما توغلّت في بلاد المغرب، وتمكّنت من استقطابها استقطاباً يكاد أن يكون شاملاً، بل وحقّقت فيه من الآمال ما عجزت عنه في بلاد الشرق.

وتشاء الأحداث أن تستمر الحركتان: الصفرية والإباضية، وأن يحملا مشعل الثورة وقد وجدتا في بلاد الغرب مناخاً ملائماً لتأليب البربر على خلفاء بني أمية وبني العباس.

وانتقال الصفرية والإباضية إلى هذه البيئة الجديدة غير معروف بشكل محدّد، والراجح إنهما قدمتا في بداية القرن الثاني للهجرة(48). وتزامنتا في ذلك، فيذكر أبو زكريا ((أنّ أوّل من جاء بهذه الصفة، يريد مذهب الإباضية، ونحن بقيروان، سلمى بن سعيد يدعو إلى الإباضية وعكرمة مولى ابن عباس يدعو إلى الصفرية))(49).

وهنا نلاحظ أن الفكرين الخارجييّن: الإباضي والصفريّ، قد وصلا معاً. انتقلا من العراق إلى المغرب، ومن البصرة إلى القيروان التي كانت المركز الأوّل لانتشار هذه الموجة الجديدة من الفكر الشرقي، وقد اتّخذ كلّ من الداعيين منذ وصولهما سبيله الخاصّ إلى الجماعات البربرية. والحديث عنهما وعن نتائج عملهما، هو الحديث عن هذين الفكرين من خلال السياق التاريخي لهما في المنطقة. ولذا فإنّه من الأفضل أن يقع تناول كل منهما بشكل منفرد، لتسهل متابعة أحداثهما، وتطوراتها بصورة أقلّ تعقيدا.

المذهب الخارجيّ الصُفريّ في بلاد المغرب

أولاً ـ نشر الدعوة: تمكّن عكرمة(50)، وهو مقيم في القيروان من الاتّصال بعناصر مهمّة، لها مكانتها وإشاعاعها. من أمثال:

ـ ميسرة المطغري، رأس قبيلة مطغرة الذي اتّصل بعكرمة في القيروان متستّراً بالسقاية، حتى لا يتفطّن إليه أحد، طوال الفترة التي تلقّى فيها أصول المذهب الصفري(51).

ـ أبي القاسم سمكو بن واسل، وشيخ قبيلة مكانسة الذي أسّس مع عيسى بن يزيد الأسود دولة ((بني مدرار الصفرية)) في سجلماسة.

. أبي صالح طريف، كبير قبيلة برغواطة المصمودية الذي ساعد على إنشاء دولة مستقلّة ((في بسائط تامسنا)) مما يلي المحيط الأطلسي، ظلّت تحمل العقائد الصفرية حتى القرن السادس الهجري.

. عبد الأعلى بن جُرَيح: ((الإفريقي رومي الأصل ومولى العرب))(52) فهو من المجموعة التي تعرف عادة "بالأفارقة" تمييزاً لهم عن العنصر البربري والعربي، إذ هم منحدرون من بقايا الأقوام الوافدة سابقاً، ومن امتزج بهم من البربر يتراطنون عادة بهلجة معيّنة.

وقامت هذه العناصر المرموقة بدور بارز في نشر الدعوة الصفرية بين قبائلها، والأوساط القريبة منها، ذلك أن أبا القاسم توجّه إلى المناطق الصحراوية الجنوبية(53) أين تقع واحة "تافلالت" وأخذ يبثّ تعاليم الصفرية بين القبائل الرعوية هنا، وبين الزنوج جنوب الصحراء، كما اعتنقت بعض بطون زناته المذهب الصفري، ومنها بالخصوص بنو يفرن، وكذلك بعض الطوائف من العرب والأفارقة والزنوج.

وبصفة عامّة، فإن المذهب الخارجي الصفري تركّز أساساً في ربوع المغرب الأقصى، خصوصاً أجزاءه الجنوبية، كما انتشر في المغرب الأوسط وإفريقية، وبذل ميسرة جهوداً كبيرة في توطيد هذا المذهب، وجلب الأتباع له، وساعده نفوذه في قبيلته التي استجابت لدعوته وآزرته. ويقول ابن خلدون عنها وعن زعيمها: ((ولما سرى دين الخارجية في البربر، أخذ مطغرة هؤلاء برأي الصفرية وكان شيخهم ميسرة ويعرف بالحقير مقدّما فيه))(54). ويقول ابن عذاري عنه إنّه ((رأس الصفرية))(55). وإنّ قبيلته ((ظهرت فيهم دعوة الخوارج. ولهم عدد كبير وشوكة كبيرة))(56)

ثانياً: الثورة وتأسيس الدولة:

انتشرت إذن العقيدة الصفرية بالمغرب الأقصى، واعتنقتها جماهير غفيرة ناقمة، وكان ذلك كافياً في ظلّ تردّي الأوضاع لحدوث الانتفاضات. وفعلاً فإنّ ميسرة ورفاقه لم يترددوا في الإعلان عن الثورة سنة 122هـ (739م) بعد أن ذهبوا إلى دمشق، وأعرض الخليفة عن

مقابلتهم وسماع شكواهم، وعادوا مكسوري الخاطر وبخيبة مريرة.

وما إن انطلقت شرارة الثورة حتى انضمّ إليها معتنقو هذه العقيدة من برابرة مكناسة وبرغواطة والأفارقة في إقليم طنجة، بزعامة عبد الأعلى بن جُريح. وبويع ميسرة بالخلافة(57)، وخوطب ((بأمير المؤمنين وفشت مقالته في سائر القبائل بإفريقية))(58).

وبادر بالانتقام من العمال الذين جاروا على الناس، وساموهم الخسف، باستباحة أموالهم وبناتهم، وتسليط المظالم عليهم، فقتل عبد الله المرادي عامل طنجة، وولّى مكانه عبد الله بن جُريح، وقتل إسماعيل بن عبيد الله الحبحاب والي السوس، وهما من أسوأ العمال في تاريخ المنطقة، ولكن أمر ميسرة لم يطل، فانهزم بالقرب من طنجة، وثار عليه أتباعه وقتلوه، وولّوا مكانه خالد بن حميدة الزناتي الذي هزم جيش الأمويين برعاية واليهم عبيد الله بن الحبحاب حول وادي شلف(59)، وكانت هزيمته قاسية لم يسبق لها مثيل، على الأقل في تأريخ المغرب، حيث أبيد الجيش عن آخره، وقتل في هذه الواقعة ((حماة العرب وفرسانها وكماتها وأبطالها))(60). ولذا سميت "بواقعة أو غزوة الأشراف"، واهتزت الخلافة لهذه الفاجعة، وقال الخليفة هشام بن عبد الملك المأثور المتداول ((والله لأغضبنّ لهم غضبة عربية ولأبعثنَّ لهم جيشاً أوّله عندهم وآخره عندي))(61).

وأدّت هذه الهزيمة ومضاعفتها إلى قلقة الأوضاع واضطرابها. وكما قال ابن خلدون: ((انتفضت البلاد ومرج الناس))(62) وغضب أهالي القيروان، ونقموا على ابن الحبحاب، وعزلوه من منصبه، فاضطرّ الخليفة هشام إلى استدعائه (123هـ . 740م)، وتعويضه بكلثوم بن عياض القشيري القيسي مصحوباً بجيش مهمّ، وعند وصوله إلى إفريقية. قصد لتوّه جموع الثائرين، وفي الأثناء انتفض خوارج الصفرية في ناحية قابس بزعامة عكاشة بن أيّوب النفزاوي، وتطاول على السرت وعاملها حبيب بن ميمون، ولكنه ردّ على أعقابه بمؤازرة عامل طرابلس صفوان بن مالك، ثمّ تطاول على القيروان، إلا أنّه هزم وقتل كثير من رجاله، واضطر إلى الفرار.

أمّا كلثوم فقد التقى بالحشود البربرية، بقيادة خالد بن حميدة الزناتي عند نهر "سُبُو"(63) في موقع يقال له (بقدورة)(64) بالقرب من مدينة "تاهرت" وقد أوهنت الخلافات وسوء التدبير

جيش كلثوم، والتحم وهو بهذا التفكّك، بالحشود الصفرية الجيّاشة المتّقدة حماسة وعزماً متذكّرة، أمجادها وأبطالها في واقعة ((النهروان)). فاقتدوا بهم وبخوارج الشرق عامّة، فحلقوا رؤوسهم، وتعالت أصواتهم بشعارات الخارجية(65) (التحكيم)، وقاتلوا بصرامة، وبعضهم حفاة عراة(66). وكان الذي لا بدّ منه. فانهزم الجيش الأموي أمام هذا الزخم الثوري[1] مرّة ثانية وبصورة قاسية وشنيعة. فقتل ثلثه وأسّر ثلثه الثاني، وطرد ثلث المهزوم(68)وقتل قائده كلثوم وبعض القادة المرموقين. أمّا ابن أخيه بلج بن بشر أحد القادة المسؤولين عن الهزيمة. فقد فرّ ومن معه إلى سبتة(69).

وكان لانتصار الخوارج الصفرية في واقعة "الأشراف"، وفي واقعة "بقدورة" صداه البعيد لا في المغرب والأندلس، فحسب ولكن أيضاً في المشرق، إذ انتعشت فيه حركة الخوارج، فانتفضت الصفرية بقيادة الضحاك(70) والإباضية بقيادة عبد الله بن إباض، وبقيادة عبد الله بن يحيى (طالب الحق) وداعية أبي حمزة المختار(71).

لكن هذا لم يفل في إرادة الخلافة الأموية، فبادر هشام بن عبد الملك في الحين، بتوجيه عامله على مصر، حنظلة بن صفوان، إلى بلاد المغرب وقلّده ولايتها ووصل صفوان إلى القيروان في سنة 124هـ (742م) على رأس جيش ضخم، وتزعم حركة الصفرية في هذا الوقت عكاشة بن أيوب السابق الذكر وعبد الواحد بن زيد الهواري. فجمعا حشودهما بمنطقة الزاب، واستعانا بصفرية زناته، بزعامة أبي قرّة المغيلي، ثم زحفا إلى القيروان في جيشين، أحدهما بقيادة عكاشة الذي سلك طريق "مجانه" وعسكر في القرن، بالقرب من القيروان. والآخر بقيادة عبد الواحد الذي سلك طريق الجبال جاعلاً على مقدمته أبا قرّة. وعسكر في موقع يقال له الأصنام، على مقربة هو الآخر من القيروان، ويقال إن جيشه يقدر بـ 300 ألف مقاتل(72).

وأدرك حنظلة خطورة الوضع، إلاّ أنّه تشجّع. فنظّم جيشه، ووحّد صفوفه، وحثّ الجميع على الصبر، ذاكراً لهم ما ينتظرهم من أعمال الصفرية الرهيبة. وتوخّي تكتيكاً خاصّاً، وهو أن يقابل الجيشين كلاً على حدة، وأسفرت النتيجة عن هزيمة عكاشة، ووقوعه في الأسر وقتله،

[1] *ومن الأساليب التي استعملوها: الكرات اليابسة من الجلد والحجارة والخيل الرّماك الصعبة (أخبار مجموعة ص33) ولعلهم استوحوا ذلك من إحدى المعارك التي دارت في الشرق بين المهلب والأزارقة.*

كما أسفرت المعركة مع الجيش الثاني عن قتل عبد الواحد. وهزم الجيشان هزيمة نكراء، ويقال إن القتل في الصفرية بلغ 180 ألف قتيل(73).

وكان هذا النصر الساحق في موقعتي القرن والأصنام مدعاة للبهجة والشعور بالارتياح، فقد ردّ الاعتبار وعوّض معنوياً عن هزيمتي الأشراف وبقدورة.

وفي أثر هذا الانتصار، قدم عبد الرحمن بن حبيب الفهري من الأندلس، وتغلّب على حنظلة الذي فضّل الانسحاب من القيروان، والرحيل إلى الشرق، وأقرّ الخليفة مروان عبد الرحمن على ولاية إفريقية. وتميّز عهده بعدّة انتفاضات. ويهمنا منها في هذا المقام انتفاضة خوارج صنهاجة الصفرية في باجة على يدي الزعيمين الصنهاجيين: ثابت بن وريدون وعبد الله بن سكرديد. ويصف ابن خلدون الوضع بقوله: ((وأعضل أمر الخارجية ورؤوسها فانتفضوا من أطراف البقاع، وتواثبوا على الأمر بكل ما كان، داعين إلى بدعتهم، وتولّى كبر ذلك يومئذ صنهاجة، وتغلّب أميرهم ثابت بن وريدون وقومه على باجة، وثار معه عبد الله بن سكرديد من أمرائهم فيمن تبعه))(74).

وواجه عبد الرحمن ما جدّ في عهده من انتفاضات في مختلف المناطق. وسقطت الدولة الأموية (132هـ . 749م)، ودخل في طاعة العباسيين ثم خلع طاعتهم ولم يطل به الأمر، حتى قتل في مؤامرة من داخل بيته دبّرها له أخوه إلياس(75).

واشتد الصراع بين آل هذا البيت، وانتهى الأمر لفائدة حبيب بن عبد الرحمن. وفي عهده ظهر تحرّك جديد للصفرية، تقوده هذه المرّة "ورفجومة" بزعامة عاصم بن جميل[1]، وهي بطن من بطون نفزاوة، ومن غلاة الصفرية، وتمكّن زعيمها من توحيد عشائر نفزاوة وبطونها، حتّى صيّر منها قوّة قادرة على الغزو. ولجأ إليه عبد الوارث بن حبيب يطلب منه أن ينصره على ابن أخيه حبيب بن عبد الرحمن، وتجمّعت الدوافع لدى عاصم بن جميل لاقتحام القيروان. وحصل ذلك في سنة 138 هـ (745م).

وعاث برير ورفجومة فساداً في المدينة، ولم يتورعوا عن هتك الأعراض، والاعتداء على

---

[1] جاء في الكامل لابن الأثير: "وكان ادّعى النبوّة والكهنة. فبدّل الدين وزاد في الصلاة وأسقط ذكر النبي ε من الآذان" ج4 ص280.
وقال ابن خلدون: "وكبيرهم يومئذ عاصم بن جميل وكان كاهناً ويدّعي النبوّة" ج1 ص409.

المقدّسات. أمّا حبيب بن عبد الرحمن فإنّه هزم بعد أن خرج لملاقاتهم، وفرّ إلى قابس. ومنها لجأ إلى الأوراس، وولّى عاصم بن جميل عبد الملك بن أبي جعد على القيروان، ليتفرّغ لملاحقة حبيب بن عبد الرحمن. وطارده واشتبك معه، وقُتل عاصم في جملة من أصحابه، وهو ما شجّع حبيب على استرداد القيروان، بما تجمّع لديه من أنصار، لكنّه قتل على يدي عبد الملك بن أبي جعد سنة 140هـ (757م).

وبهذا تكون الصفرية قد سيطرت على المغرب الأقصى، منذ واقعة الأشراف، وكذلك على عموم المغرب الأوسط، خاصّة بعد واقعة بقدورة، ثمّ إفريقية باستيلائها على القيروان، ولم يبق خارج عنها إلاّ المغرب الأدنى وجزء من المغرب الأوسط.

ولم تتمتّع الصفرية بهذا الانتشار لنفوذها طويلاً. فهبّ إباضية طرابلس تحت قيادة إمامها أبي الخطاب عبد الأعلى، لإنقاذ القيروان من عبث ورفجومة التي اقتحموها عنوة، وقتلوا عبد الملك، وطردوهم منها، وولى عليها أبو الحطاب زميله عبد الرحمن بن رستم أحد أقطاب الإباضية المعدودين، وذلك سنة 141هـ (758م).

وكان انحسار النفوذ الصفري عن إفريقية بداية تقهقر هذه الحركة. فقد دلّت الأحداث اللاحقة على أن ما وصلت إليه قبل هذا الانحسار كان أكبر مدّ حققته في حياتها السياسية في بلاد المغرب، وبقطع النظر عن سيطرة ورفجومة على القيروان لمدّة محدودة، فإنّ الحركة الصفرية في إثر هزيمة الأصنام تمحورت في منطقتين رئيستين هما منطقة "تلمسان" وإقليم "تافلالت".

ففي تلمسان، تزعم الصفرية أبو قرة المغيلي(76) ويعدّ خليفة خالد بن حميدة الزناتي، ولكن لم تقع في حياته أحداث مهمة، ويبدو أن غزوة عبد الرحمن بن حبيب سنة 135هـ (742م) التي ظفر فيها بتلمسان ((ودوّخ المغرب وأذلّ من كان فيه من البربر))(77). قد فتّت في عضده وجعلت حدّاً لتطلعاته. رأيناه يشارك في جيش عبد الواحد الهواري أثناء الزحف على القيروان، ولكنّه لم يحرك ساكناً سواء أثناء سيطرة "ورفجومة" على القيروان، أم عند دحرها على يد عبد الأعلى أبي الخطاب الإباضي، ورغم هذا فكان ذا شوكة ونفوذ، شمل المغرب الأقصى والأوسط، وقد اتّخذ من طنجة في الأوّل وتلمسان في الثاني قاعدتين له.

وفـي سـنة 148هـ (745م) بويـع أبـو قـرّة بالخلافـة(78)، وأخـذ يعـدّ العـدّة للزحـف علـى القيـروان، بجيش كثيـف مـن البربـر الزنـاتيين، ولكـن الأغلـب بـن سـالم الـوالي العباسـي، بـادر بالخروج إليه وانتهى إلى الزاب، فعدل أبو قرّة عن الالتحام، وتراجع إلى طنجة.

وعزم الأغلب على ملاحقته، لولا جنده الذين خذلوه، وعاد إلى القيروان، فعاد أبو قرة إلى تلمسان، ولبث بها، فتكوّنت ما يشبه الإمارة الصفرية، وأهمّ حادث جدّ في تاريخها، كان في عهد الوالي العبّاسي الجديد، عمر بن حفص الذي استقرّ في القيروان ثلاث سنوات، ثمّ أمر بالتوجّه إلى ((طنجة)) قاعدة إقليم الزاب، لكي تكون منطلقاً للقضاء على حركة الخوارج عامّة.

ومـا أنْ نفّذ عمر ذلـك، حتـى اضـطربت الأحـوال مـن جديد وتأهبّت الخـوارج مـن صـفرية وإباضية، وعزموا على محاصرته في طُبنه سنة 153هـ (770م) فمن الصفرية قدم أبو قرّة في 40 ألف مقاتل، وعبد الملك بن سكرديد في ألفين من صنهاجة، وجرير بن مسعود في جمع من مديونه(79). ومن الإباضاية عبد الرحمن بن رستم في 15 ألف، وأبو حاتم الملزوزي والمسوّر بن هاني في عدد كبير.

وتجمّعت جيوش خارجية كثيفة، والحال أن عمر بن حفص ليس معه إلاّ خمسة عشر ألفاً وخمسمائة مـن المقـاتلين(80). ولـم تـأتلف هـذه الجيـوش الخارجيـة بسـبب اختلافاتهـا المذهبيـة، وأحقادها الدفينـة، وقيل أيضاً إنّ عمر بن حفص استعمل المال لإغراء أبي قرّة(81)، وهو ما جعله ينسحب من أرض المعركة. وبذلك تفرّقت كلمتهم، وتمكّن عمر من مهاجمة عبد الرحمن بن رستم وإلحاق الهزيمة به، حيث تراجع مدحوراً إلى تاهرت.

وما إن علم أبو قرّة بتوجّه عمر بن حفص إلى القيروان، حتى كرّ راجعاً إلى "طبنـة" واشبتك مع حاميتها، وهُزم وقُتل عدد كبير من رجالاته ولم يجد بدّاً من العودة إلى تلمسان خائباً.

وبمجيء يزيد بن حاتم سنة (155هـ 772م) بصفته والياً جديداً على القيروان. تمت تصفية الوجود الصفريّ في المغرب الأوسط وفي إفريقية، وقد قضـي علـى آخر تحرّك لهم في منطقة الزاب سنة (164هـ 780م)(82). قامت بـه ورفجومـة بزعامـة أيوب الهواري، فقتل قائدها، ونكّل بها تماماً، ولم تقم لها بعد هذا قائمة، وقال عنها ابن خلدون: ((وافترق بنو ورفجومـة بعد ذلك، وانقرض أمرهم وصاروا أوزاعاً في القبائل))(73).

أمّا المنطقة الصفرية الثانية فهي إقليم ((تافلالت)) الواقعة في المنطقة الصحراوية في جنوب المغرب الأقصى. وتقطن في هذه النواحي مكناسة التي اعتنقت الإسلام على مذهب الصفرية، وقد نشره بينهم، كما يقول ابن خلدون، أئمّة من العرب ((لمّا لحقوا بالمغرب وانتزوا على الأصقاع))(84) وكان من رؤساء الصفرية عيسى بن يزيد الأسود، من موالي العرب(85) أحد أقطاب المذهب في هذه النواحي، ولكن أبا القاسم سمكو بن واسول المكناسي، تلميذ عكرمة السابق الذكر، كان أعظم منه شأناً، وبعد المشاركة في ثورة ميسرة المطغري، اختفى عن مسرح الأحداث، وتحدّثت الروايات عن توجّهه إلى إقليم ((تافلالت)) والقيام بنشره المذهب الصفري بين القبائل هناك.

وبحلول سنة (140هـ 757م) بايع أبو القاسم سمكو عيسى بن يزيد الأسود، بصفته إماماً للصفرية. وحمل قبيلته مكناسة على طاعته، فبادر هذا الأخير بتخطيط مدينة "سجلماسة" وبنائها. وصارت عاصمة لأول دولة صفرية سمّيت بدولة مدرار، ويسميّها ابن خلدون أيضاً ((دولة بني واسلو))(86).

ولم يلبث الأتباع وخاصّة من مكناسة أن نقموا عليه، وعزلوه، وشدّوا وثاقه إلى شجرة بحبل، وتركوه حتّى هلك سنة (155هـ . 772م). وخلفه أبو القاسم سمكو. وظل الأيمّة من نسله، محصورين في آل بيته، حتى سقطت هذه الدولة تحت وطأة الزحف الشيعي سنة (297هـ . 909م).

وقد ساهم في بعث هذه الدولة الصفرية، إلى جانب بربر مكناسة والجماعات الزنجية، عناصر بربرية أخرى من صنهاجة وزويلة وزناتة. ولم تسلم هذه الدويلة من الصراعات القبلية والمذهبية، إلا أنّها لم تبلغ من الحدّة ما بلغته الانقسامات في الدولة الإباضية، فعلى الصعيد القبلي، كانت مكناسة صاحبة النفوذ الأكبر، إذ إنّ بطونها غادرت مواطنها واستقرت في "سجلماسة" ونواحيها، ممّا جعلها تكوّن الأغلبية، وتستأثر بالسلطة، أمّا على المستوى الديني والمذهبي، فهناك المعتزلة الموالون لرئيسهم بتاهرت، وهناك الإباضيون، وكانت لهم صراعات مع الدولة الصفريّة أدّت إلى قمعهم بشدّة أحياناً وظهر التناحر أيضاً داخل الأسرة الحاكمة المدرارية نفسها.

المذهب الخارجيّ الإباضيّ ببلاد المغرب

أولاً: نشر الدعوة:

قدم سلمة[1] بن سعيد الحضرمي صحبة عكرمة الصفري، وذلك بتوجيه من أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة عميد الإباضية، وزعيمها في البصرة في ذلك التاريخ، ومنذ وصوله إلى القيروان، لم يتوان عن نشر الدعوة التي حملها بتفان وحماسة وتمنّى لو يعيش يوماً واحداً ليرى فيه هذه الدعوة وقد ظهرت للناس ((وددت أن يظهر هذا الأمر . يعني مذهب الإباضية . في المغرب يوماً واحداً من غدوة إلى الليل، فما أبالي ضربة عنقي))(87).

وعلى الرغم من أنّ الأجل لم يطل به، فإنّه تمكّن من كسب أنصار له في طرابلس وجبل نفوسه، وخلفه في هذه المهمّة كما يقول بعضهم(88) أبو عبد الله محمد بن عبد الحميد بن مغطير الذي تتلمذ على أبي عبيدة في البصرة، ويوصف "بشدة الشكيمة وقوّة العريكة"(89) وبفضل حزمه وعزمه انتشر المذهب الإباضي، وصار جبل نفوسه ((دار هجرة))(90) لكلّ الأتباع.

ومن هذا المركز الأساسي انتشر المذهب الإباضي في المغرب الأدنى والأوسط، وانضمت إليه قبائل كثيرة منها على سبيل المثال: هواره وزناته ولمايه ولواته ونفزاوة(91) ومطماطة ومكناسة النازلتان "في ناحية الجوف والشرق"(92) وازداحه(93) وسدراته.

ثانياً: الثورة وتأسيس الدولة

عمل المذهب الإباضي بشكل منظّم وفي طيّ الكتمان، ولكن ذلك لم يمنع بعضهم من الاندفاع وشقّ عصا الطّاعة، فتحدّث ابن عبد الحكم عن تمرّد قام به عبد الله بن سعود التيجيني في منطقة طرابلس سنة (126هـ _ 744م) فتصدّى له جيش عبد الرحمن بن حبيب وقضى عليه وقتله(94).

وفي سنة (131هـ . 747م) ثار الحارث بن تليد الهواري وعبد الجبار بن قيس الهواري في طرابلس، يقال إنَّ أحدهما إمام للصلاة والآخر إمام للحرب(95). فتوجّه إليهما عبد الرحمن بن

---

[1] أحد تلامذة "أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة" كان معروفاً بحماسته للإباضية وبعلمه الغزير وتقواه وورعه مع بلاغته وفصاحة لسانه "اختاره أستاذه لحمل الدعوة إلى بلاد المغرب بعد أن عسر أمرها في المشرق . المغرب الكبير ج2 ص534".

حبيب وقضى على تمرّدهما.

والتمرّد الثالث قامت به نفوسة بزعامة إسماعيل بن زياد النفوسي. ولكن عامل عبد الرحمن بن حبيب في طرابلس قضى عليه، وقتل الأسرى، وامتحن بهم الناس(96).

ومهما يكن من أمر هذه التمردات والاندفاعات، فإن الإباضية واصلت عملها في طيّ الكتمان، استعداداً لإعلان الثورة، وكانت أوّل خطوة لها على هذا الطريق اختيار وفد من مختلف الجهات وإرساله إلى البصرة، مركز القيادة والتوجيه، للاتصال بأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة للاستزادة من علمه، والتشاور معه في ما يجب القيام به، لإعلان الثورة.

وسمّي هؤلاء "بحملة العلم"(97). وهم عبد الرحمن بن رستم من القيروان، وعاصم السدراتي، وإسماعيل بن درار الغدامسي، وأبو داود القبلي النفزاوي وانضمّ إلى هؤلاء الأربعة عبد الأعلى بن السمح المعافري المعروف بأبي الخطاب. وظلّوا طيلة خمس سنوات في صحبة أبي عبيدة لهذا الغرض. وعادوا إلى المغرب، وقد أشار عليهم أبو عبيدة بمبايعة عبد الأعلى المعافري ليتولّى "إمامة الظهور"(98)، وأن يظلّوا على اتّصال دائم به.

وفي سنة (140هـ 757م) أعلنت الإباضية في بلاد المغرب ثورتها. بإمامة عبد الأعلى الذي توجّه إلى طرابلس، وأرغم عاملها على مغادرتها، واستولى عليها، وأمّن أهلها، وأبلغ أبو عبيدة بما حدث. ووسّع أبو الخطاب عبد الأعلى من نطاق ثورته حتى جربة وقابس، ثمّ امتدّ نفوذه فشمل المغرب الأدنى وقسماً من المغرب الأوسط.

وعندما استولت ورفجومة الصفرية على القيروان كما تقدّم ذكره، استغاث به سكّانها من عبثها، واستهتار أتباعها، فاستجاب لهم، وطرد ورفجومة، وقتل واليها عبد الملك بن أبي الجعد، وعيّن بدله عبد الرحمن بن رستم من ((حملة العلم))، وعاد على عجل ليتصدّى لجيش الخلافة العبّاسية القادم من الشرق بقيادة عمر بن الأحوص العجْليّ الذي هزمه أبو الخطاب في سرت وفي مغمداس. وعادت فلوله مدحورة إلى مصر، فعيّن أبو جعفر المنصور قائداً جديداً، وهو محمد بن الأشعث الخزاعي، وأمره بالتوجّه إلى بلاد المغرب على رأس جيش كبير لقتال الخوارج. والتقى الطرفان في تاغورا(100) في سرت، وتمكّن القائد العبّاسي من دحر الإباضيين، وقُتل أبو الخطاب سنة (144هـ 161م)، وتداخلهم الاضطراب، فانسحبت زناته

متّهمة أبا الخطاب بالميل إلى هوّارة(101) وبطش ابن الأشعث وقوّاده بخوارج الإباضية في زويلة وودان (102) وطرابلس، كما نكّل بإباضية زناتة وبزعيمهم أبي هريرة. وأصابت هذه الضربة خوارج الإباضية في الصميم، فوضعت حدّاً لإمامة الظهور. وفرضت عليهم العودة إلى العمل السري المتكتّم.

وتولّى أبو حاتم يعقوب بن حبيب الملزوزي سنة (145هـ ، 762م) ما سمي عند الإباضية ((بولاية الدفاع))(103)، وتواصل العمل السرّي حتى سنة (150هـ 767م) التي تمكّنوا فيها من الاستيلاء على طرابلس عنوة. وفي هذه السنة قُتل والي القيروان الأغلب بن سالم في صراعه مع الحسن بن حرب الكندي أحد أجناده، وظلّ أبو حاتم الملزوزي في طرابلس إلى قدوم والي القيروان الجديد عمر بن حفص الذي حاول استرداد طرابلس عدة مرّات من دون جدوى، وعندما تحوّل إلى ((طبنة)) في إقليم الزاب، حاصره خوارج الصفرية والإباضية، كما مرّ بنا، ومنهم أبو حاتم الملزوزي الذي فضّل . نتيجة الخذلان وافتراق الكلمة . الانسحاب والعودة إلى القيروان ومحاصرتها.

وتمكّن عمر بن حفص، برغم ظروفه الصعبة من أن يعود هو الآخر إلى القيروان لحمايتها والدفاع عنها، ولكن ذلك لم يجد نفعاً فقتل، واستولى أبو حاتم على المدينة، وبقي فيها مدّة محدودة، وولّى عليها عامله عبد العزيز بن السمع المعافري(104)، ثمّ غادرها لملاقاة يزيد بن حاتم القادم صحبة جيش كبير، إلاّ أنّ تمرّداً نشب بعده، جعله يعود لتأديب المتمردين وملاحقة الفارين منهم(105). وإثر ذلك قصد طرابلس، لمنازلة يزيد بن حازم وجيشه، واستطاع في واقعة ((مغمداس)) أن يهزم سالم بن سواد التميمي الذي وضعه يزيد على مقدّمة جيشه.

ونظراً لكثافة جيش يزيد الذي تضخّم عدده، بانضمام عرب إفريقية وقبيلة ((مليلة))(106) البربرية الهوارية إليه، ارتأى أبو حاتم أن تكون الملاقاة الحاسمة في جبل نفوسة، لوعورته وكثرة الأتباع فيه، ولكن وكما يقول المثل، لا تجدي الحيلة مع القدر المحتوم، فانهزمت الإباضية ((وقتل أبو حاتم في أهل البصائر من أصحابه))(107).

واشتطّ يزيد في البطش بهم، وملاحقتهم أينما كانوا، وكما قال الرقيق ((فقتلهم في كل سهل وجبل))(108) وممّا هو جدير بالذكر، أنّ عبد الرحمن بن حبيب الذي انضمّ إلى أبي حاتم، فرّ عند حصول الهزيمة.

وكانت هذه الحملة العباسية الضربة الساحقة الثانية للمذهب الإباضي التي أوهنته تماماً، حتى أن ثورة أبي يحيى قرياس الهواري في ناحية طرابلس سنة (156هـ . 773م) قد أبيدت بالكامل ((وقتل عامّة أصحابه))(109) على يد عبد الله بن السمط الكندي، وبذلك وكما يقول ابن عذاري ((تهدّنت إفريقية ليزيد بن حاتم))(110). ولكن هذا لا يعني أن المذهب الإباضي قضى عليه تماماً، فقد ظلّ موجوداً في مناطق عديدة، وظهرت عدّت تمرّدات، ولكنّها ضعيفة، ففي باجة انتفضت قبيلة نفزاوة الإباضية(111).

ولئن استطاع زعيمها صالح بن نصير أن يهزم القوات المرسلة إليه، إلاّ أنّه انهزم وقضى على هذه الانتفاضة على يد سليمان بن الصمّة. كما انتفضت إباضية هوارة سنة (180هـ 796م) بزعامة عياض بن وهب الهواري في عهد والي إفريقية في ذلك الوقت هرثمة بن أعين وأخمدت هي الأخرى(112).

وإذا كان خوارج الإباضية قد ركدت ريحهم في المغرب الأدنى وفي إفريقية، فإنّهم وبرغم كل الصعوبات والخيبات نجحوا في تأسيس أوّل دولة إباضية في بلاد المغرب عامّة، وكان أوّل إمام لها عبد الرحمن بن رستم الذي كان أبو الخطاب عيّنه والياً على القيروان، عندما طرد منها ورفجومة الصفرية، أصله فارسي وحسب قول ابن عذاري فهو عبد الرحمن بن بهرام كان مولى لعثمان بن عفان(113). أمّا ابن خلدون فيقول عنه إنّه ((من مسلمة الفتح، وهو من ولد رستم أمير الفرس في القادسية، وقدم إلى إفريقية مع طوالع الفتح فكان بها وأخذ بدين الخارجية والإباضية منهم، وكان شيعة لليمنية حليفاً لهم))(114) انتقل إلى المغرب الأوسط متخفياً واتخذ من جبل ((سوفجج)) معقلاً(115). وهناك اتّصل به شيوخ الإباضية،ومنهم 60 شيخاً من طرابلس، وهو ما جعل ابن الأشعث يخشى من تزايد شهرته، وإجماع الناس عليه، فحاصره، ولكنّه لم ينجح في الوصول إليه، وانتقل عبد الرحمن إلى تاهرت أين أسّس عاصمة دولته الجديدة سنة (171هـ 777م) وفي السنة الموالية بويع بإمامة الظهور.

وتوجّه الكثيرون من جهات مختلفة للعيش في رحاب هذه الدولة التي يعدّ بعثها نصراً ليس لإباضية المغرب فحسب، ولكن أيضاً لإباضية الشرق الذين هبّوا لإعانتها بالمال والسلاح(116). وكانت هذه أكثر إشعاعاً وازدهاراً ثقافياً من دولة بني مدرار الصفرية. واستمرت كلتاهما حتى سنة (297هـ 909م) حيث أفل نجمهما نتيجة الزحف الشيعي الذي اكتسح المنطقة.

تفشّي النزاعات

ولم تلبث هذه الدولة الفتية أن تعاورتها النزاعات المختلفة، في إثر وفاة مؤسّسها عبد الرحمن بن رستم، مما جعلها ضعيفة متداعية سهلة الانهيار. فقد طرأت انحرافات خطيرة على المذهب الإباضي. في حقل التعامل والممارسة السياسية.

فالإمامة صارت وراثية، ولم يعد للأتباع حقّ الاختيار، وإنّ خلفاء عبد الرحمن توخوا سياسة فيها الإيثار والمحاباة واستعمال المال لكسب المؤيدين(117)، بل وحتّى الاغتيال السياسي للتخلص من الخصوم(118). يضاف إلى هذه النزاعات القبلية والطائفية، النزاعات بين أفراد العائلة الرستمية بشأن الحكم. ويمكن حوصلة هذه النزاعات على النحو التالي:

الانشقاقات المذهبيّة:

أدّت تلك الانحرافات الطارئة على المذهب الإباضي إلى الحركات التالية:

1 . حركة النكّارة: التي يتزعّمها يزيد بن فندين، وسمّيت بذلك لإنكارها إمامة عبد الوهاب، إذ هي تشترط لإتمام الإمامة ألاّ يقضي عبد الوهاب ((أمراً من دون جماعة معلومة))(119) أي أن يكون حكمه مصحوباً بمجلس شورى، وسميّت هذه الحركة بأسماء أخرى: النجوية، الشعبية، الملحدة، النكّاثة، واقتتل الرفقاء واحتكموا إلى إخوانهم في المشرق، وفي النهاية قضى عبد الوهاب على هذه الحركة(120).

2 . حركة الخَلَفية: إتباع خَلَف بن المسح حفيد أبي الخطاب الذي رغب العامّة في أن يكون مكان أبيه عاملاً على حيز طرابلس، لكن الخاصّة من الإباضية رفضت ذلك، وعدّت

التعيين من حقّ الإمام، وكاتبت العامّة الإمام عبد الوهاب برغبتها في ذلك، إلاّ أنّه لم يستجب لها، وأدّى هذا التأزم السياسي إلى بروز قضيتين: قضية جواز وجود إمامين، وقضية حقّ الأتباع في اختيار إمامهم.

وفشلت هذه الحركة في تحقيق هدفها وانهزم صاحبها، ولكنها وبرغم ضعفها ظلّت متواصلة، وحاول الحفيد الطيّب بن خلف أن ينهض بها من دون جدوى.

3 . حركة النفاثيّة: أتباع فرج بن نصر المعروف "بنفاث" من جبل نفوسة ومن علماء الإباضية المرموقين، انتقد سياسة الإمام أفلح بن عبد الوهاب في تعيين العمّال وسعاة الجباية، وأثار مشاكل مذهبية كإنكار الخطبة يوم الجمعة مدّعياً أنها بدعة(121).

وكان لدعوته صداها في إباضية نفوسه وزواغه، إلاّ أنّ حركته كانت ضعيفة بسبب سياسة الملاينة التي اتّبعها الإمام أفلح، وبسبب سفر صاحبها إلى بغداد التي مكث بها سنوات، وعندما عاد منها، وجد أتباعه قلّة لا يقوون على المناهضة.

الصراعات القبليّة:

انضوت تحت لواء المذهب الإباضي قبائل عديدة استقرّ بعضها حول تاهرت مثل هوّارة ولواتة ومزاتة، مشتغلة بالزراعة، واستقرت بطون من نفوسة في الشمال (في العدوة)، وحظيت بمناصب مهمّة في الدولة، كالقضاء وبيت المال، لاعتماد الإمامة عليها في ظروف كثيرة ومكّنها مركزها بأن تساعد أبا بكر بن ألفح على تولية الإمامة، برغم ضعفه ورعونته، وكان هذا كلّه مدعاة لتأجج الصراعات القبلية. وانضمت هوارة في هذه الصراعات متحالفة مع لواته(122)، إلا أنّ الإمام عبد الوهاب قمعها، ولكن هذا لم يمنعها من مواصلة تدخلّها، حتّى أنّ بعض بطونها آزر أبا بكر بن أفلح في الوقت الذي تخلّت عنه أطراف أخرى.

وهوّارة أيضاً في طور آخر اقتحمت تاهرت، وأزاحت العنصر العربي الذي تمكّن من احتلال أعلى المناصب، وظلّ أميرها يسيطر على المدينة عدّة سنوات، كما عمد إلى طرد لواته لخلاف نشب بينهما. وتمكّن أبو اليقظان بن عبد الوهاب الذي حلّ محلّ أخيه . من العودة إلى تاهرت، من دون إراقة دماء. وقد أمّن الجميع على أرواحهم، وممتلكاتهم، وذلك بفضل مؤازرة نفوسة وقبائل أخرى.

الصراعات الطائفيّة والمذهبيّة:

ضمّت مدينة تاهرت عناصر مختلفة، منها عنصرا العرب والفرس اللذان دخلا في حلبة الصراع الدائر على السلطة، وعلى الامتيازات والمكاسب السياسية، وبرز من بين هذه العناصر، العنصر العربي على وجه الخصوص، وصار الإمام أبو بكر يعتمد على زعيمها محمد بن عرفة، إذ سلّم له مقاليد الأمور، ممّا أجّج غيرة العناصر الأخرى وحسدها.

وإلى جانب هذه الصراعات الطائفية، كانت هناك صراعات مذهبية، عقائدية وأيديولوجية، مثل الواصلية (معتزلة) والمالكية والصفرية والشيعية والكوفية وهي رغم تباينها تضمر كلّها الهلاك للإباضية. ولذا انخرطت في الصراع بحسب إمكاناتها وظروفها.

تناحر آل البيت الرستميّ:

عندما آل الأمر إلى أبي حاتم سنة (281هـ . 890م) ناوأه عمّه يعقوب بن أفلح ودام الصراع بينهما عدّة سنوات، ورجّحت الكفة لفائدة أبي حاتم، لولا المؤامرة التي دبّرت له، فقتل على يدي أبناء أخيه(123) (294هـ . 906م) وظفر أحدهم وهو اليقظان بن اليقظان بالإمامة.

وفي عهده تداعت الدولة الرستمية، وآلت إلى حالة من الوهن والانقسامات، لم تعرفها من قبل، ممّا جعلها لقمة سائغة للشيعيّين الذين أطبقوا عليها سنة (297هـ . 909م).

أسباب ثورة البربر الخارجيّة

لقد أخذنا ممّا تقدّم فكرة واضحة عن موجة السخط العارمة التي عمّت البلاد المغربية في القرن الثاني للهجرة، وعن الثورات الخارجية التي اندلعت بها، وكانت تمرّداً عنيفاً على إرادة الخلافة، وخروجاً على طاعتها.

وبقي لنا أن نتعرّف أسبابها المباشرة. وبالنّظر إلى الوقائع وتطوّر الأحداث والممارسات السياسية، نجد أنّ السياسة التي يطبّقها ولاة الدولة الأموية لم تعرف اللين وروح التسامح، إلاّ مع أبي المهاجر وحسان بن النعمان وإسماعيل بن عبد الله بن أبي المهاجر[1].

فكانت سياسة أبي المهاجر موفّقة وناجحة في كسب عطف البربر وتأييدهم. وسار حسان

---

(1) راجع البربر عرب قدامى للمؤلف، فصل: النزعة البربرية ومظاهر أخرى من تحريف التاريخ، طبعة ثانية، تونس 2000 ص51.

بن النعمان على نهجه، فآخى بين العرب والبربر، ووحّد بينهما، وكان ذلك مدعاة لإقبال البربر على الدّين الجديد، وكان يوزّع بينهم الخطط ((ويقسّم الفيء والأرض بينهم))(124). وكذلك الأمر بالنسبة لإسماعيل بن عبد الله الذي عيّنه الخليفة الورع عمر بن عبد العزيز. يصفه المؤرخون بالاستقامة وحسن التدبير ويقول عنه الرقيق القيرواني ((كان خير دال وخير أمير))(125) أما ما عدا ذلك، فالبربر لم يروا من الولاة من الأمويين إلا الشدّة والعنت والإذلال. وأول من سار في هذه السياسة عقبة بن نافع[1]. إلاّ أنّها اتّخذت أساليب جائرة أخرى وفظة على أيدي ولاة آخرين، كانوا مثلاً مشيناً في تاريخ البلاد المغربية في العهد الإسلامي الأول. ومن دون شكّ فإنّه ما كان لهؤلاء الولاة أن يشتطّوا في تصرفاتهم ويسرفوا في أعمال النهب والاضطهاد لو لم يكن الخليفة غاضاً النظر عن ذلك. تحقيقاً لشهواته ومطامعه. لذا كان همّ الولاة إشباع نهمهم الشخصي وإرضاء جشع الخليفة ونزواته. وكان يزيد بن عبد الملك قد امتلأت خزائنه إلى حدّ يفوق التصوّر، يقول بتبجّح ((ما كان مثلي ومثل الحجاج وابن أبي مسلم بعده إلاّ كرجل ضاع منه درهم فوجد ديناراً)) (126). وكان الخلفاء في دمشق. إمعاناً في الترف. يطالبون عمالهم بتوفير ما يستطيبونه من طرائف المغرب(127) من بربريات سنيات وجلود عسلية وأشياء ثمينة متنوّعة.

والخليفة الوحيد الذي كانت تأبى نفسه الانغماس في مثل هذه الأمور هو عمر بن عبد العزيز الذي بادر منذ اعتلائه الخلافة بوضع حدّ لمظالم الولاة، فعيّن على المغرب إسماعيل بن عبد الله[2]. وأوصاه ((بإسقاط الجزية)) عمن أسلم من البربر، وتحرير من استرقّ من نسائهم(128). وأمره أيضاً أن يخمّس الأرض، وأن ((يقرّ القرى في يد غنّامها بعد أن يأخذ الخمس))(129). لتؤول الأرض إلى أصحابها، فيجنون ثمارها، ويدفعون عنها خراجها المعلوم(130). كما طلب منه أن يتولّى بنفسه إلى جانب إدارة الشؤون العامة جمع الخراج (131) حتى يحمي الناس وأرزاقهم من عسف العمّال والجباة، وبعث معه ((عشرة من التابعين أهل علم وفضل))(132) لتعليم الإسلام والعربيّة فوزّعهم في أنحاء المغرب.

---

[1] لقد وردت عدة صور من عنفه وإذلاله الآخرين في المرجع نفسه ص58 وما بعدها.

[2] ذكر في بعض المراجع: عبيد الله، انظر تاريخ إفريقية والأندلس لابن عبد الحكم ص87 (المرجع المذكور). وذكر (عبد الله) في مراجع أخرى. انظر ابن خلدون المرجع المذكور. ج6 ص220 تاريخ إفريقية. الرقيق القيرواني ص97 (المصدر المذكور سابقاً).

وكانت لهذه السياسة أثرها المحمود، جعلت البربر يقبلون على الإسلام طواعية، حتى غلب عليهم، وأخذوا يتعربون. وهذا ما يؤكّده مختلف المؤرّخين، فيقول ابن عبد الحكم ((ولم يبق يومئذ من البربر أحد إلاّ أسلم))(133).

ويقول الرقيق عن إسماعيل حفيد أبي المهاجر: ((مازال حريصاً على دعاء البربر إلى الإسلام، فأسلم بقيّة البربر على يديه))(134). ويقول ابن خلدون: ((ثمّ أسلم بقية البربر على يد إسماعيل بن عبد الله بن أبي المهاجر سنة إحدى ومئة))(135). فكان عهد هذا الوالي مرحلة حاسمة في تاريخ المنطقة حتّى أنّه ((لم يبق غير الإسلام في المغرب، سوى جماعة من الرّوم، وطائفة من اليهود))(136). وبعض الجماعات في بقاع نائية، مثل بعض بطون صنهاجة من الملثّمين الموغلين في الصحارى، فقد ظلّوا ((على دين المجوسية إلى أن ظهر فيهم الإسلام لعهد المائة الثالثة))(137).

لكن بكلّ أسف، فإنّ هذه السياسة اللّينة البعيدة عن التنكيل والقهر لم تطل مدّتها، فقد مات عمر بن عبد العزيز بعد عامين من تولّيه الخلافة، وعزل واليه، وقوّضت كلّ جهوده، وأهدرت بالكامل.

ولكي ندرك مساوئ السياسة الأموية في البلاد المغربيّة، لا بدّ من ذكر ممارسات الولاة في المنطقة، ونتساءل هنا، عن الدواعي التي أدّت إلى عزل حسّن بن النّعمان الذي يرجع إليه الفضل بعد أبي المهاجر في تحقيق الوئام، وإرساء قواعد الاندماج وكان ((يسمى الشيخ الأمين))(138).

بالطبع فإنّ هذا النهج لم يرق لعبد العزيز بن مروان والي مصر، والذي تعود إليه البلاد المغربية بالنظر، وله السلطة المباشرة في تعيين ولاَته، والإشراف عليهم، فعمل على عرقلة مجهودات حسّان بن النعمان، وإجهاض مساعيه الإصلاحية، لا لشيء سوى أنّه لم يجد فيه الشخص الملبّي لشهواته ونزواته، وكان شغوفاً بجمع المال وملء خزائنه ((والاستئثار بغنائم المغرب لنفسه))(139). ولذا استغلّ نفوذه، وقربه من الخليفة، وعزل حسّان، وولّى مكانه أحد المقربين إليه، وهو موسى بن نصير الذي كان عاملاً في العراق، وتعرّض لغضب الخليفة الذي اعتزم تسليط أشد العقوبات عليه، لولا أن احتضنه عبد العزيز بن مروان، وخلّصه من

ورطة(140)، وحمله معه إلى مصر، وأرسله والياً على القيروان، وكاد الخليفة يعزله لولا أنّه كره أن ينقض ما أقرّه أخوه(141).

ونستشفّ من خطبة موسى بن نصير في القيروان ميله إلى العنف، وحبّ الغنائم(142). وكانت غزواته، وتصرّفاته مصداقاً لذلك. وقد جلبت غزواته الأولى في نواحي القيروان وزغوان ومناطق أخرى من إفريقية غنائم هائلة بلغ خمسها 60 ألف دينار. وكتب في حينه إلى وليّ نعمته عبد العزيز بن مروان، يعلمه بفتوحاته وما بلغ خمس الغنائم. وكان الكاتب بدل أن يكتب 60 ألف دينار كتب 30 ألف دينار، واستكثر عبد العزيز ذلك، وعدّه وهماً من الكاتب. فكتب إلى موسى يقول له: ((إنّه بلغني كتابك تذكر أن خمس ما أفاء الله عليك ثلاثين ألف رأس، فاستكثرت ذلك، وظننته وهماً من الكاتب، فاكتب بالحقيقة)). فأجابه موسى ((قد كان ذلك وهماً من الكاتب على ما ظنّه الأمير، والخمس أيّها الأمير ستون ألف رأس ثابتاً بلا وهم))(144).

فلمّا بلغه الكتاب ((عجب كل العجب وامتلأ سروراً))(145). وبادر بالاتّصال بالخليفة، يعلمه بالنتائج الباهرة التي تحقّقت في المغرب، ساعياً من وراء ذلك إلى تحسين صورة صنيعته لدى الخليفة لكسب رضاه، والعطف عليه. ثم واصل موسى بن نصير غزواته، فغزا المغرب الأوسط، وأغار على هوّارة وزناتة وكتامة، وسبى خمسة آلاف رأس، وكان عليهم رجل اسمه (كمامون)(146)، قبض عليه وأرسله ((في وجوه من الأسرى))(147) إلى عبد العزيز بن مروان فقتله.

وبلغ إلى علم موسى بن نصير أن قبائل ((صنهاجة بغرّة منهم وغفلة وأنّ إبلهم تنتج ولا يستطيعون براحاً))(148) فأغار عليهم ((وقتلهم قتل الفناء فبلغ سبيهم يومئذ ألف رأس من الإبل والبقر والغنم والخيل والثياب وما لا يحصى))(149).

ثم زحف موسى بن نصير مرة ثانية حتى بلغ نهر الملوية. فغزا ((سلجوما))، وقتل ملكها، وبلغ السبي ((مائة ألف رأس فيهم بنات كسيلة وبنات ملوكهم وما لا يحصى من النّساء السلسات اللاتي ليس لهن ثمن ولا قيمة))(150). وفي حملة النّهب هذه، أذن موسى بن نصير لأبناء عقبة بالتشفّي من قتلة أبيه (حسب ما أورد ابن قتيبة) فقتل منهم عياض ((ستة مائة رجل من خيارهم وكبارهم))(151) وكان يودّ المزيد لولا أن أمره موسى بالتوقّف.

وبعد غزوه إفريقية والمغرب الأوسط، توجّه إلى المغرب الأقصى الذي انحازت إليه جموع كبيرة من البربر فراراً من بطشه ((فتتبعهم وقتلهم قتلاً ذريعاً. وسبى منهم سبياً كثيراً، حتى بلغ السوس الأدنى))(152) وأرسل ابنه مروان إلى السوس الأقصى، فنكّل بالبربر ((وبلغ سبيه 40 ألفاً))(153).

وعندما تولّى يزيد بن عبد الملك الخلافة ((101 . 105هـ / 720 . 724م))، كانت سياسته ردّ فعل قويّ على سياسة سلفه عمر بن عبد العزيز المتسّمة باللّين والتسامح. وتوخّى من أوّل وهلة مسالك الشدة والعنف، ((وسار بسيرة أخيه واحتذى مثاله، وأخذ مأخذه حتى كأنّ الوليد لم يمت فعظم ذلك على النّاس... حتّى همّوا بخلعه))(154).

ويذكر اليعقوبي ((أنّه خلع جميع ولاة عمر بن عبد العزيز(155) و((كان يرى أنّ انتقال البربر إلى الإسلام قد أدّى بطبيعة الحال إلى ضياع مورد مهمّ من موارد الدولة وهو الجزية))(156)، الأمر الذي لا يتماشى وجشعه وشدّة حاجته إلى المال. فسارع بعزل إسماعيل بن عبد الله عن ولاية القيروان، وولّى مكانه يزيد بن أبي مسلم (101هـ 103 هـ/ 720م 723م) المتخرّج من مدرسة الحجّاج بن يوسف في العراق. فقد كان كاتبه وصاحب شرطته، ومثله الأعلى. وعزم كما قال الطبري، على أن يسير في أفريقية بسيرته(157)، ففرض الجزية على البربر وهم مسلمون، واستبدّ بهم، وأسرف في نهب أموالهم وممتلكاتهم. ويصفه ابن عذارى بقوله: ((وكان ظلوماً غشوماً))(158). وبلغت به الغطرسة والاستهتار أن مسّ كبرياءهم وكرامتهم. ولم يتورّع على أن يقول في خطبة له من أعلى المنبر: ((أيّها الناس إنّي قد رأيت أنْ أشم حرسي في أيديهم، كما تفعل ملوك الروم بحرسها. فأشم في يمين الرجل اسمه وفي يساره حرسي ليعرفوا في النّاس بذلك من غيرهم، فإذا دفعوا إلى أحد أسرع في ما أمرته به))(159. فلمّا سمع بذلك حرسه وهم من البربر، نقموا عليه وقالوا: ((جعلنا بمنزلة النصارى))(160) وانتشر الخبر، وتوطّد عزم الجميع على التخلّص من بغيه، فلما خرج إلى المسجد قتلوه، وولّوا مكانه محمد بن يزيد، وكاتبوا الخليفة يزيد ((إنّا لم نخلع أيدينا من طاعة، ولكن يزيد بن أبي مسلم سامنا بما لا يرضاه الله والمسلمون، فقتلناه، وأعدنا عاملك))(161). فقبل يزيد بذلك وكتب إليهم ((إنّي لم أرض ما صنع يزيد بن أبي مسلم. وأقرّ محمد بن أبي يزيد على

عمله))(162).

ويبلغ الجور مداه بانتصاب عبيد الله بن الحبحاب في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك سنة (116هـ . 735م) فقد عيّن عمر بن عبد الله المرادي عاملاً على طنجة والمغرب الأقصى، وابنه إسماعيل على السوس وما وراءه(163). وقد أساؤوا جميعاً إلى البربر، فعدوهم فيئاً (أي غنيمة)، وعاملوهم معاملة الدون، واستباحوا أرزاقهم ونساءهم. ويقول ابن عذاري عن عمر بن عبد الله المرادي إنّه ((أساء السيرة وتعدّى في الصدقات والعشر وأراد تخميس البربر، وزعم أنّهم فيء المسلمين، وذلك ما لم يرتكبه عامل قبله، وإنّما كان الولاة يخمسون من لم يجب للإسلام، فكان فعله الذميم هذا سبباً لنقض البلاد ووقوع الفتن العظيمة))(163).

وكان هشام بن عبد الملك تروق له طرائف المغرب، فيطلب من عمّاله أن يرسلوا إليه ((الجلود العسلية)) التي تؤخذ من سخال الضأن عند ولادتها، لتصنع منها الجباب، فكان العمّال ـ كما يقول ابن خلدون . ((يتغالبون في جمعهم ذلك وانتحاله، حتى كانت الصرمة من الغنم تستهلك بالذبح، لاتخاذ الجلود العسلية من سخالها، ولا يوجد فيها مع ذلك إلاّ الواحد، وما قرب منه))(165). ويقول صاحب أخبار مجموعة إنّه كانت تذبح (مائة شاة، فربما لم يوجد فيها جلد واحد))(166). وكان ابن الحبحاب يدرك هذه الرغائب في نفوس الخلفاء. فعمل على إرضائها بكلّ الوسائل، من دون المبالاة بآثارها ونتائجها، وذلك حرصاً منه على أن يظفر برضاهم، حتّى تكون يده مطلقة، فيتصرف بما يحلو له، وهو ما سمح له أيضاً بإظهار عصبيته القيسية(167) وقد لاقت المجموعات اليمينية على يده عنَتاً شديداً.

ومن المفيد في هذا السياق، أن نقتطف هذه الفقرة لابن عذاري عن ابن الحبحاب، يقول فيها: "وكان الخلفاء بالمشرق يستحبّون طرائف المغرب، ويبعثون فيها إلى عامل أفريقية، فيبعثون لهم بالبربريات السنيات. فلما أفضى الأمر إلى ابن الحبحاب، مناهم بالكثير، وتكلّف لهم أو كلّفوه أكثر مما كان، فاضطر إلى التعسف وسوء السيرة"(168)

وهكذا كانت السياسة الأموية سياسة العسف، والمظالم، ولا يمكن لها إلاّ أن تؤجّج النقمة، وتزرع روح العصيان في المغرب، ونتيجة لذلك، فقد حدث ما لا بدّ منه. ((عدت البربر على عمالهم فقتلوهم وثاروا بأجمعهم على ابن الحبحاب))(169) وذلك بعد أن تغلغل فيهم . كما رأينا

. الفكر الخارجي الصفري والإباضي.

كيف ردّ البربر الفعل في البداية؟

لقد مرّ بنا، أن أفكار الخوارج الإباضية والصفرية انتقلت إلى بلاد المغرب في بداية القرن الثاني للهجرة، وصادفت هذه الأفكار مناخاً اجتماعياً وسياسياً ملائماً، تسوده النقمة والكراهية على خلفاء بني أمية، وعلى ولاتهم وعمّالهم، فاعتنقها البربر لبساطتها وعدالتها وروحها الديمقراطية، إذ هي تسوّي بين الناس جميعاً. فكلّهم لآدم وآدم من تراب، ولا فرق بينهم إلاّ بالعمل الصالح، واعتبار الإمامة حقاً لجميع المسلمين يتولاّها أيّاً كان باختيارهم ولو عبداً حبشياً.

وكان الخوارج يعدّون خلفاء بني أميّة جوراً قد اغتصبوا الخلافة من دون حق، ومن دون وجه شرعي، فلا طاعة لهم ولا بدّ من قتالهم شرعاً احتساباً لله. وكان البربر يسمعون بالخوارج وهم يملؤون الساحة الشرقية ثوارت وانتفاضات قبل أن تصل إليهم مذاهبهم متكاملة يحملها دعاة محنّكون نذروا أنفسهم لخدمتها وإشاعتها بين النّاس.

ومن الطبيعي أن يرتاح البربر إلى أفكارهم الديمقراطية، برغم ما شابها من تطرّف لدى بعضهم. ولذا تغلغلت فيهم لانسجامها مع أحاسيسهم، ولأنّها رفض لما يمارس ضدّهم من ظلم سياسيّ واجتماعيّ. وبرغم ذلك، فإنّنا نجد أنّ قادة البربر لم يبادروا بالعصيان على غرار خوارج الشرق، إلاّ بعد أن يئسوا من الخليفة، وتأكّدت لهم مسؤوليته في ما ينالهم من عسف، وفي ما يحدث في البلاد المغربية، من جور. وعندها أعلنوه ثورة عارمة كما تقدّم ذكره.

تعقيب

يتّضح مما تقدّم ذكره، أنّ انتفاضة البربر الواسعة، لم تكن، على الإطلاق، لأسباب قومية وصراعاً بين جنسين مختلفين، وإنّما هي، في الحقيقة، ردّ فعل على تلك المظالم السياسية والاجتماعية التي سلّطت عليهم بشدّة، كما يدلّ على ذلك، سير الأحداث التي وقع سردها، وتتبّع مختلف مراحلها وأطوارها، وهو ما ينفي نفياً قاطعاً التفسيرات المغرضة التي يروّج لها أعداء الانتماء العربي للمنطقة، في مجال التاريخ وشتى المناسبات.

وتأكيداً على طبيعة انتفاضة البربر، من أنّها انتفاضة ضدّ مظالم الولاة والخلفاء، نورد ما تمّ استخلاصه من استقراء تلك الأحداث في ما يلي:

أولاً: أنّ البربر لم يكونوا من الراغبين في العصيان ولا المبادرين به، وكانوا قابلين للسلطة المركزية وممتثلين لها، يصفهم الطبري بقوله: فمازالوا من أسمع أهل البلدان وأطوعهم، إلى زمن هشام بن عبد الملك، أحسن أمّة إسلاماً وطاعة(170). وحتى عندما بلغت معاملة العمال حدّاً لا يطاق، فضّلوا التريّث وعدم الانسياق وراء دعاة الثورة المتصلّبين من الخارجية الذين حاججوهم بقولهم: "إنّا لا نخالف الأئمّة بما تجني العمال، ولا نحمل ذلك عليهم" فردّ المتصلبون:

"إنّما يعمل هؤلاء بأمر أولئك".

فأجابوهم: "لا نقبل ذلك حتى نبورهم"(171). (نبورهم: نختبرهم ونجربّهم).

وفعلاً فقد توجّه إلى دمشق وفد يقوده الشيخ ميسرة المطغري المعروف بعلمه وحنكته وحسن الرأي. واختلفوا في عدد أفراد هذا الوفد، فقيل "يتركّب من بضعة عشر إنساناً"(172) وقيل: "من بضعة وعشرين رجلاً"(173) ويذكر الشيخ عبد العزيز الثعالبي أن الوفد يتركّب من سبعة عشر رجلاً منتخبين، قصد دمشق في أربعين رجلاً(174) ويتّضح من عدد الوفد أهمّيته، وخطورته المهمّة التي تكفّل بها، إلاّ أنّه لم يتمكّن من مقابلة الخليفة هشام بن عبد الملك. فعرضوا على وزيره "الأبرش" أن يرفع شكواهم إلى الخليفة من واليه عبيد الله بن الحبحاب. ومضمونها كما أورده الطبري: "أنّ أميرنا يغرو بنا وبجنده، فإذا أصاب نفّلهم دوننا. وقال: هم أحقّ به، فقلنا: هو أخلص لجهادنا... وإذا حاصرنا مدينة قال: تقدّموا وأخّر جنده. فقلنا تقدّموا فإنّه ازدياد في الجهاد. ومثلكم كفى إخوانه، فوقّيناهم بأنفسنا وكفيناهم. ثم إنّهم عمدوا إلى ماشيتنا فجعلوا يبقرنا على السخال، يطلبون الفراء الأبيض لأمير المؤمنين، فيقتلون ألف شاة في جلد. فقلنا: ما شاة في جلد. فقلنا: ما أيسر هذا لأمير المؤمنين، فاحتملنا ذلك، وخلّيناهم وذلك. ثم إنّهم سامونا أن يأخذوا كل جميلة من بناتنا، فقلنا: لم نجد هذا في كتاب ولا سنّة، ونحن مسلمون. فأحببنا أن نعلم أعن رأي أمير المؤمنين ذلك أم لا؟"(175)، فوعدهم الأبرش بإبلاغ شكواهم. ولكن من دون جدوى، فانتظروا طويلاً حتى نفذت نفقاتهم، وعندما قرّروا العودة خائبين وشعور المهانة

يملأ نفوسهم. "كتبوا أسماءهم في رقاع، ورفعوها إلى الوزراء. وقالوا: هذه أسماؤنا وأنسابنا، فإن سألكم أمير المؤمنين عنّا فخبروه"(176). وتأكّدت لديهم مسؤولية الخليفة التّامة، في السياسة المتّبعة من قبل عماله، وإنّه لا بدّ من خلع طاعته، والثورة ضدّه. وما إن بلغوا أوطانهم، حملوا السلاح، ودخلت المنطقة في دوّامة الانتفاضات الدامية، ولمّا "بلغ هشاماً الخبر، وسأل عن النفر، فرفعت إليه أسماؤهم، فإذا هم الذين جاء الخبر أنّهم صنعوا ما صنعوا"(177).

ثانياً: وينسجم مع هذا الموقف موقف سابق له في الزمن، يكشف هو الآخر على أن البربر في توجّههم العامّ، لم يكونوا رافضين السلطة المركزية. فقد أقدم برابرة القيروان على قتل الوالي يزيد بن أبي مسلم لما بدر منه من صلف وامتهان لكرامتهم، ورأوا أن يكتبوا للخليفة يزيد بذلك مؤكّدين ولاءهم له قائلين في رسالتهم: "إنّنا لم نخلع أيدينا من طاعة، ولكن يزيد بن أبي مسلم سامنا ما لا يرضاه الله والمسلمون، فقتلناه، وأعدنا عاملك"(178) وهو القائد العربي محمد بن يزيد الذي كان غازياً بصقلية. فأقرّهم الخليفة على ما فعلوه، وعبّر لهم عن عدم رضاه عن تصرفات واليه.

ثالثاً: إنّ الأفكار التي دفعت البربر إلى الثورة، أفكار شرقية عربية الأصل، انتقلت إلى بلاد المغرب، واعتنقها البربر، فكانت من العوامل الإيجابية التي زادت في تعميق الارتباط العقائدي والثقافي والروحي بين الطرفين. فقد مثّلت الأفكار الخارجية من صفريّة وإباضية الصياغة النظرية لثورة البربر خلال القرن الثاني للهجرة، وممّا يسترعي النظر في هذا السياق أن الموالي لم يقبل منهم على الفكر الخارجي إلا القليل، بينما أقبل عليه البربر بحماسة، وتغلغل في نفوسهم، وظل حيّاً في بعض مظاهره إلى اليوم. وما هذا الإقبال والتجاوب إلاّ بسبب ما بين العرب والبربر من تشابه في الطباع والعادات ونمط الحياة.

رابعاً: ممّا يؤكّد أن ثوراتهم لم تكن بدوافع قومية، كما يزعم الطالبي ومن نهل مثله من المدرسة التاريخية الاستعمارية، وإنّما كانت ردّ فعل مشروعاً على "أئمّة الجور" وهو ما تكشف عنه شعاراتهم في المعارك التي خاضوها، والتي لم يعبروا فيها مطلقاً عن شيء ممّا يسمّى المشاعر القومية والوطنية البربرية. ولا يوجد أبداً ما يدلّ على أنّهم قصدوا من ثوراتهم القضاء على الوجود العربي لذاته. وكانوا في معاركهم لا ينادون ببربريتهم، وإنّما كانوا يتشبهون بخوارج

الشرق، إسوة بهم، وبأهل النهروان عامّة. وكانوا يحلقون رؤوسهم مثلهم. وفي واقعة "بقدورة" التاريخية التي انهزم فيها الجيش الأموي انهزاماً شنيعاً، ذكر صاحب كتاب "أخبار مجموعة..." أن البربر قاموا فيها بحلق الرؤوس "اقتداءً بالأزارقة وأهل النهروان أصحاب الراسبي عبد الله بن وهب وزيد بن حصن"(179) وقال ابن خلدون أيضاً إن البربر فحصوا عن أوساط رؤوسهم، ونادوا بشعار الخارجية"(180) الذي ظهر للمرّة الأولى، عند قبول التحكيم، إثر واقعة "صِفِّين" سنة (38هـ . 658م). وظلّ الخوارج يردّدونه في مختلف وقائعهم في الشرق والغرب.

فأين حينئذ البربرية؟ وأين شعاراتهم؟ ولماذا لم يتحدّث عنها المتقدّمون؟ إن المكابرين أعداء الانتماء العربي من استعماريين وإقليميين وشبه طائفيين لا تنفع معهم أبداً الحجّة وقول الحق، وإنّما يتعيّن أيضاً دحر توجّهاتهم، وفضح ما يقومون به من تشويهات وتحريف للحقائق.

خامساً: إن خوارج المغرب الإباضية كانوا على صلة بإخوانهم الإباضيين في المشرق، وكانوا يستشيرونهم، ويحتكمون إليهم، ويستفتونهم في مسائل كثيرة، سياسية وفقهية. وقد تقدّم أنّ الإباضيين لم يقدموا على ثورتهم، إلاّ بعد أن رحل الوفد المسمّى "بحملة العلم" إلى البصرة للاتّصال بعميد المذهب لكل الإباضيين شرقاً وغرباً أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة، للاستزادة من علمه، ودراسة أحوال المذهب، والتشاور معه في ما يجب عمله. وعند العودة طلبوا رأيه في من يتولّى أمرهم في المغرب. أيكون منهم أو من غيرهم؟ فأشار عليهم بتولية أبي الخطاب المعافري العربي اليمني الأصل، وهذا ما يذكره أبو زكرياء والدرجيني. "كلّموا أبا عبيدة واستشاروه في شأنهم فقالوا: يا شيخنا إن كانت لنا في المغرب قوّة ووجدنا من أنفسنا طاقة، أفنولي على أنفسنا رجلاً منّا أو ما ترى؟ فقال لهم أبو عبيدة: توجّهوا إلى بلادكم، فإن يكن في أهل دعوتكم ما يجب به عليكم التولية في العدد والعدّة من الرجال، فولّوا على أنفسكم رجلاً منكم، فإن أبى فاقتلوه. فأشار إلى أبي الخطاب رضي الله عنه"(181).

ومن المسائل التي عمل فيها المغاربة بنصائح إخوانهم في المشرق، مسألة الخلاف الناشب بين الرفقاء بشأن قتل الحارث وعبد الجبّار، فقد أورد أبو زكرياء "أن مسألة الحارث وعبد الجبّار اتّصلت إلى أرض المشرق وكان بينهم اختلاف وفرقة، وفي المغرب أشدّ من ذلك حتّى كتب إليهم عبيدة مسلم وأبو مودود حاجب رحمهما الله. يأمران جماعة المسلمين بالكفّ عن ذكرهما.

فـأراد أبـو عبيـدة أن يقطـع الخـلاف مـن جماعـة المسـلمين وإماتـة ذلـك، فقـالوا لـك ذلـك علينا"(182).

كما احتكم أيضاً إباضية المغرب إلى المشارقة في النزاع الذي جدّ بين الإمام عبد الوهاب، وبين يزيد بن فندين المعروف بالنكّار الذي رفض إمامة عبد الوهاب، لعدم اعترافه بجماعة "المشورة"، وتوجّه رسول لهذا الغرض إلى مصر، ثم مكّة. وجاء الردّ كتابياً وكان لصالح الإمام عبد الوهاب.

ونجد الإمام عبد الوهاب نفسه يتوجّه إلى "أهل الدعوة بالمشرق"(183) يستفتيهم في فريضة الحجّ من حيث وجوبها وعدم وجوبها، لمن كان في وضعه. و"كان المقدّم في ذلك العصر في الفضل والعلم والورع، أبو الربيع بن حبيب، وابن عباد"(184) فأجاباه بعدم وجوبها.

وهناك قضيّة أخرى سياسية، تدخّل فيها المشارقة، ذات أهميّة لدور العامّة فيها. فلقد حدث نزاع مع الإمام عبد الوهاب الذي رفض أن يستجيب لأهالي طرابلس الذين رغبوا في أن يولّي عليهم خلف حفيد أبي الخطاب، فاجتمعوا، وكاتبوا أبا سفيان محبوب بن الرحيل في البصرة"، وهو آنذاك رأس أهل الدعوة، والمقدّم بعد انقضاء طبقته"(185)، فكتب إليهم بخطّئهم، ويطلب منهم طاعة الإمام عبد الوهاب.

ودور إباضية المشرق لا يتمثّل فقط في الدعم الفكري والسياسي والتوجيه وتقديم النصيحة، وإنّما أيضـاً فـي الـدعم المـادي، فمـا إن تأسّسـت الدولـة الإباضـية فـي المغـرب، حتـى بـادروا بإعانتها، وشد أزرها. فقدّموا لها إعانة مالية أولى وثانية، إلاّ أنّ الثانية وقع إرجاعها، للاستغناء عنها، ولأنه قد يوجد في المشرق من الإخوان من هو أولى بها. وهو ما يعبّر عن التعاضد والرأفة المتبادلة بين أهل العقيدة في الخافقين.

وهكذا نلاحظ التواصل الروحي والثقافي والسياسي بين أهل المغرب والمشرق، يجسّده المذهب الإباضي في أحسن صورة، ونلاحظ أيضاً المكانة المثلى والممتازة التي يحتلّها المشارقة لدى أخوتهم وأشقائهم في المغرب. وإذا كنا لا نجد نظيراً لهذا في المذهب الخارجي الصفري، فذلك راجع إلى أن الصفرية في المشرق قضي عليها تماماً، وإذا وجد تواصل فليس سياسياً ولا مذهبياً، وإنّما هو من باب الاطّلاع واكتساب المعرفة، فقد ظلّ المشرق على الدوام

مقصد المغاربة لهذا الغرض.

سادساً: وممّا يفنّد مزاعم أعداء الانتماء العربي وافتراءاتهم، هو أن القادة الذين قاموا بدور التعبئة، وتأليب الناس والعمل الحربي، وتأسيس الدولة، لم يكونوا كلهم بربراً، ففيهم العناصر الأخرى، ومنها العنصر العربي، فأول إمام لدولة "سلجماسة" الصفرية من أصل زنجي وهو عيسى بن يزيد الأسود "من موالي العرب". ويقول ابن خلدون في هذا الموضوع، أن مواطني سلجماسة، كانوا "من مكناسة، يدينون لأول الإسلام بدين الصفرية من الخوارج، لقّنوه عن أئمّتهم ورؤوسهم من العرب، لمّا لحقوا بالمغرب وانتزوا على الأصقاع"(186). أمّا الإباضية فإنّ أوّل إمام لها . كما مرّ بنا . هو أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري، من أصل عربي يمني، ومن "حملة العلم الخمسة" في المذهب الإباضي، دامت إمامته أربع سنوات. وثاني أئمّة الإباضية، عبد الرحمن بن رستم. وكانت الدولة الإباضية منذ نشأتها إلى سقوطها، يتولّى رئاستها أيمّة من نسل عبد الرحمن وهو من أصل فارسي. وكان للعنصر العربي دور مهمّ في هذه الدولة، فكان السمح حفيد أبي الخطاب وزيراً للإمام عبد الوهاب، فطالب برابرة طرابلس وما حولها بأن يكون والياً عليهم، فلبّى الإمام رغبتهم، وكان هذا الحفيد يتمتّع بمكانة عظيمة لدى عامّة الناس. يقول عنه أبو زكرياء: "وقد بلغ في الناس حبّ السمح غاية عظيمة"(187)، وعندما توفّي "بلغ في النّاس موته مبلغاً عظيماً"(188) وكان له ولد يدعى خَلَفاً، أبى العامة إلاّ أن يأخذ مكان أبيه في الإشراف على شؤونهم وتسييرها. ويقول أبو زكرياء: تأبّت العامّة إلاّ أن يولوه عن أنفسهم فولّوه"(189)، ولم يرض بذلك الإمام عبد الوهاب خوفاً من تجمع الناس حوله، إلا أنهم أصرّوا على موقفهم وتمادوا فيه حتّى جاء ردّ المشارقة بعدم تأييدهم، ومطالبتهم بالامتثال للإمام. كما بلغ محمد بن عرفة العربي الوافد على تاهرت، أعلى المناصب في الدولة الإباضية. فقد سلّم له الإمام أبو بكر بن أفلح بن عبد الوهاب مقاليد الدولة، فكان بمثابة الوزير الأول عندنا وأكثر. فلو كانت هناك دوافع من العصبية القومية البربرية المزعومة لما كان للعناصر غير البربرية هذه المكانة، ولما حظي العنصر العربي بالذات، بهذا النفوذ الشعبي، إلى درجة أنّ عامة الناس من البربر في الجبل وطرابلس والمغرب الأدنى عامّة، رفضوا إمامة عبد الوهاب وابنه أفلح من بعده، ولم يجدوا حرجا في حمل السلاح

معتبرين أنّ إمامهم هو خلف المعافري العربي. وعرفت هذه الحركة الانشقاقية "بالخَلفَية" وظلوا موالين له ولابنه الطيّب من بعده.

وممّا يذكر في هذا الصدد أنّ أبا حاتم الملزوزي، عندما استولى على القيروان، ولّى عليها عبد العزيز المعافري العربي، وهو ما يؤكّد تعلّق البربر في المغرب الأدنى قادة وشعباً بأبي الخطاب وأحفاده العرب.

سابعاً: أثناء الصراع بين خوارج الإباضية والخلافة العباسية لم تر "مليلة"، وهي قبيلة بربرية من هوّارة، حرجاً في مساعدة الجيش العباسي بقيادة يزيد بن حاتم. وأن أبا حاتم الملزوزي عندما علم بها ودعا عليها: "اللهمّ ذل مليلة"(190)، لا يقصد من غضبه عليها، أنها انحازت إلى قوم وإلى جنس من غير قومها وجنسها، وإنّما لكونها انحازت إلى الظالمين والكفرة. كما أن مليلة عندما عزمت على مؤازرة أبي حاتم الملزوزي، لم تر في عمله الحربي صراعاً قومياً يقف فيه الجنس البربري ضد الجنس العربي، وإنّما كانت ترى فيه صراعاً خارجياً، له محتواه العقائدي والسياسي يعمّ المنطقة بأسرها شرقاً وغرباً، وللناس منه مواقف مختلفة بحسب ظروفها وموقعها.

وتذكر كتب الإباضية أنّ رجالاً من نفوسه انحازوا هم الآخرون إلى الصفّ العبّاسي. كذلك فإنّ جماهير واسعة من البربر تعصبّت لهشام بن الشامخ المضري الذي ثار على قائده ابن الأشعث لنزعته اليمنية وتبعه عدد كبير من البربر، بلغ حسب تقدير بعض المصادر 20 ألف رجل(191).

إنّ هذا، وما ذُكر في هذه الفقرة وغيرها، ما كان ليحدث بهذه الصورة لو كانت هناك نزعة قومية طاغية وشعور قوي بالبربرية التي يتزعّمها أعداء الانتماء العربي ويتشدّقون بها.

ثامناً: إن دولة الأدارسة في المغرب الأقصى المعاصرة للدولتين الخارجيتين في "جسلماسة" وفي "تاهرت"، قد انبثقت من التفاف الجماهير البربرية حول إدريس بن عبد الله بن الحسن، من نجل فاطمة بنت الرسول، قدم من الحجاز، بعد أن فشلت ثورة ابن أخيه الحسين بن علي ضد العباسيين في مكّة. وما إن استقرّ إدريس في مدينة "وليلى" حتّى استجاب البربر لدعوته، خلال مدّة قصيرة فبايعوه بالإمارة عليهم سنة (172هـ . 788م). ومن القبائل التي بادرت بذلك أوروبة،

ومغيلـة، وتبعتهمـا قبائـل أخـرى، مـن زناتـه وسـدراته ونفـزاوة ومكناسـة وغمـارة وغيـرهم علـى مـرّ الأيام، ويتحدّث ابن عذارى عن التفاف البربر التلقائي فيقول: "اجتمعت القبائل على إدريس بن عبد الله من كل جهة ومكان، فأطاعوه وعظّموه وقدّموه على أنفسهم، وأقاموا معه مغتبطين بطاعته، ومتشرفين بخدمته طيلة حياته، وكان رجلاً صالحاً، مالكاً لشهواته، فاضلاً في ذاته، مؤثراً للعدل، مقبلاً على أعمال البربر"(192).

ولا يمكن أن يفسّر إقبال البربر على إدريس وعلى أبي الخطاب وأحفاده من قبله، بأنه راجع إلى العالم الديني الذي حلّ . كما يمكن أن يزعم أعداء الانتماء العربي . محلّ العصبية والروح القومية.

تاسعاً: نموذج آخر يسفّه دعاة البربرية في هذه المرحلة، ذلك أن رجلاً حِمْيَرياً، يقال لـه صـالح بـن منصـور، مـن عـرب الـيمن الأوائـل، تمكّـن مـن إنشـاء سـلطة سياسـية مسـتقلّة علـى ضفاف المتوسّط قرب "مليلة" متّخذاً من حصن "نكور" قاعدة لها، أقامه على ضفة وادي نكور. وفي هذا المكان، اجتمعت عليه قبائل غمارة وصنهاجة، وأسلموا على يديه، ودخلوا تحت إمرته. وظلّت سلالته في موقع المسؤولية حتى أوائل القرن الرابع(193). وقد تعرّضت هذه الأسرة الحميرية الحاكمة إلى اضطرابات داخلية وخارجية، إلا أنّ البربر في هذه المنطقة ظلّوا عموماً متمسّكين بها حتّى انقرض أمرها، ويكفي أن نذكر للتدليل على ذلك ما يلي:

1 . أنّ صالحاً بن منصور مؤسّس هذه السلطة المستقلّة الصغيرة خلعته القبائل لارتدادها عن الإسلام، عندما "ثقلت عليهم الشرائع والتكاليف"(194)، وولّوا مكانه رجلاً من نفزة يعرف "بالرندي"، ثم لم يلبثوا طويلاً حتى عادوا إلى الإسلام من جديد، فقتلوا الرندي، وأرجعوا صالحاً الذي ظلّ أميراً عليهم إلى أن مات.

2 . عندما قتل العبيديون سعيد بن صالح بن إدريس بن صالح بن منصور، عمد البربر إلى مبايعة ابنه المسمّى صالحاً وذلك سنة (305هـ . 910م)(195).

3 . وعند قتْل إسماعيل بن عبد الملك، أحد أحفاد صالح بن منصور الجدّ، على يد العبيديين أيضاً، بايع البربر حفيداً آخر هو موسى بن المعتصم.

وإقبال البربر في جهات مختلفة على العناصر العربية، ووضعها في قمّة المسؤولية، لم يحصل بهذه الصورة مع أيّ دخيل على المنطقة حتّى الآن. ألا يدلّ هذا على شيء عميق الأثر، يجعل المرء يتساءل عن دواعيه الحقيقية، وعمّا إذا كان في أغوار التاريخ البعيدة من الأسباب ما يفسّر هذه الحالات، وما يشابهها. فالمكابرون وأعداء الانتماء العربي، هم وحدهم الذين يتجاهلون مثل هذه الحقيقة، لأنّهم منكرون لها وجاحدون.

عاشراً: من الموضوعات اللافتة للنظر أنّ البربر لم تظهر عندهم النزعة الشعوبية، كتلك التي ظهرت عند الفرس، وهي نزعة تقوم على معاداة العرب وكراهيتهم.

وبغض النظر عن ملابساتها، وظروف بروزها، وما للسياسة الأموية والعناصر العربية المتعصبّة من دور في ذلك، فإنّها . في العهد العباسي . اتّخذت شكلاً من أشكال الصراع القومي والجنسي. وأخذت العناصر الفارسية المثقفة في هذه المرحلة تفصح بحدّة غير معهودة عن مواقفها، وتطعن بصراحة وأكثر جرأة في العنصر العربي، وفي قيمته الذاتية. ولم تكتف بالتأليف في المباهاة بالأصل الفارسي، وعدّه لا متفوّقاً على الأصل العربي فقط، بل ألّفت في مثالب العرب، وكل ما يحقّر من شأنها[1]. وذهب بعضهم إلى حدّ الاستنقاص والطعن في ما عدّ من مزايا العرب وخصالهم، مثل البلاغة والخطابة وحضور البديهة والكرم[2].

ونشأ عن الصراع بين العرب والموالي في المشرق، نشاط ثقافيّ غزير في الأدب والشعر والتاريخ والعقائد. وظهرت صور من هذا الصراع وإنْ أقلّ شأناً في الأندلس، لها أقطابها، نذكر منهم ابن غرْسِيّة(196) الذي ألّف رسالة في الشعوبية، يفضّل فيها العجم على العرب، ويعقد مقارنات عدّة، منها ما يتعلّق بالصفات الخلقية الطبيعية، فيفخر ببياض العجم على سمرة

---

(1) ومن الذين ألّفوا في مثالب العرب من الفرس:

. الهيثم بن عديّ فقد ألّف: كتاب المثالب الصغير وكتاب المثالب الكبير وكتاب مثالب ربيعة وأسماء بغايا قريش في الجاهلية وأسماء مَنْ وَلَدْنَ.

. علان الشعوبي فقد ألّف: الميدان في المثالب وكتاب المثالب (مثالب قريش وغيرها).

. أبو عبيد معمر بن المثنى. فقد ألّف: كتاب لصوص العرب. أدعياء العرب، فضائل الفرس.

. ابن الكلبي: مثالب العرب.

. سعيد بن النختكان: انتصاف العجم من العرب، فضائل العجم على العرب وافتخارها.

(2) سهل بن هارون: وضع رسالة في البخل. ويقال إنّ الفرس اشتهروا بهذه الصفة على عكس العرب الذين اشتهروا بالكرم، ولذا عدّ في رسالته الكرم رذيلة والبخل فضيلة.

العرب، ومنها ما يتعلّق بالحياة الاجتماعية، إذ "يقابل بين حياة العرب القدامى بين الإبل والشاة، وحياة الأكاسرة والقياصرة في ظلّ السيوف والرماح، ويعقد مقايسة بين هاجر أمّ العرب وسيّدتها سارّة أمّ العجم... ويذكر أن العجم يمتازون في لباسهم وطعامهم وشرابهم.

ثم يفخر بأمجاد العجم السياسية والحربية والعلمية. وأمّا أنّ محمّداً عليه السلام كان عربياً، فلا فخر في ذلك للعرب، فإنّ "التبر من التراب، والمسك من دم الغزال"(197).

هذه النزعة الشعوبية المريرة، لم تظهر عند البربر ولم يعرفوا بها. ولا يمكن أن تعدّ منها تلك الأقوال والأحاديث الموضوعة التي فيها ذمّ البربر، إذ هي قليلة جدّاً لا يعتدّ بها، من نوع المشاحنات المألوفة، فليست نابعة من ضغائن جنسية وعنصرية قديمة، ولا من صراع قومي طويل، كما هو الحال مع الفرس. وكما وجدت أقوال وأحاديث تذم البربر، وجدت أقوال وأحاديث تمدحهم وتمجّدهم وترفع من شأنهم.

والعرب أنفسهم كانوا يفرّقون بين البربر وغيرهم من سائر العجم، ويعدّونهم من أكثر المجموعات التي تشبههم، فيقول عنهم موسى بن نصير: "هم يا أمير المؤمنين أشبه العجم بالعرب لقاء ونجدة وفروسية وسماحة"(198). أمّا ابن خلدون فإن ما قاله في شأنهم يعدّ من أعظم الشهادات التي تعرّف بقيمة البربر وبأصالتهم، وبما لهم من المكارم والخصال الحميدة.

ونجد مواقف كثيرة تعبّر عن التوحّد بين العرب والبربر، وترفض التفرقة بينهما، بل وتعتبرهما أخوة من نسب واحد، وأصل واحد، ولذا لا نستغرب أن نجد الشاعر العربي عبيدة بين قيس العقيلي ينافح عن هذه الأخوة التي هي ركن منيع في وجه الأعداء المتربصين بها. فيقول في قصيدة(199):

ألا أيها الساعي لفرقة بيننا	**توقّف هداك الله سُبْل الأطايب**
فأقسم أنا والبرابر إخوة	**نمانا وهم جدّ كريم المناصب**
أبونا أبوهم قيس عيلان في الذرا	**وفي حُرمة يسقي غليل المحارب**
فنحن وهم ركن منيع وإخوة	**على رغم أعداء لئام المناقب**

وقضية عدّ البربر والعرب من أصل واحد، وما قيل عن انتماء عدد مهمّ من القبائل البربرية إلى الأنساب العربية، وقول نسابيهم بذلك، لا نجد له نظيراً عند الشعوب الأخرى. وهو أمر يسترعي النظر، لا يعقل أن يكون في عمومه قائماً على التزييف والانتحال والادّعاء بالباطل.

وعلى كلّ، فإن ما قيل من شتائم قليلة في البربر، لم يكن له (تأثير على صعيد الإحساس العامّ، بدليل أنّهم لم يؤلّفوا مثل الفرس وموالي آخرين في مثالب العرب. ولم يظهر في بلاد المغرب على المستوى الثقافي والعقائدي صراع من هذا النوع الذي جرى في المشرق، بين العرب والموالي. وهناك بين مثقفي البربر وعلمائهم من لم يتحرج أبداً في امتداح العرب، بل وتقديمهم على البربر والفرس معاً.

وهذا الدرجيني المتوفّى في القرن السابع للهجرة يقول: "قلت وإنّما قدّم الشيخ رحمه الله ذكر الفرس والبربر، تنبيهاً على فضلة أئّمتنا، إذ كانوا من الفرس، وفضيلة من انتهى إليه مذهبنا بالمغرب، إذ كانوا جلّهم من البربر، ولم يقصد بذلك تأخير العرب عن الفضيلة، إذ فضيلة العرب أفضل وشرفهم أقدم، منهم رسول الله ε وأصحابه وعلى ألسنتهم أنزل القرآن، ومنهم من كان أسلافنا من الصحابة والتابعين"(200).

الحادي عشر: النزاعات بين المجموعات البشرية ليست دائماً مظهراً للصراع القومي، وإلاّ لكان صراع القيسية واليمنية من أكبر الصراعات القومية، ولكانت حرب البسوس التي دامت أربعين سنة من الحروب القومية المعتبرة، ولكانت الباشوية والحسينية في تونس عندنا من العلامات الدالة على تكوّن قوميات حديثة، خاصة إذا ما جارينا الطالبي(201) في طريقة تحليله[1] ثم إن الصراعات بين البربر أنفسهم، بين البرانس والبتر، وبين المستقرين المزارعين وبين الرحل والرعاة. لم نجد أحداً اعتبر هذه النزاعات دليلاً على الوعي بالذات القومية. إن ما يجب النظر إليه هو الانصهار العامّ بين البربر والعرب واندماجهم في بعضهم، وهو أمر لم يتمّ إلاّ مع الفينيقيين من قبل، ولم يحدث البتّة مع الأوروبيين منذ قدوم الرومان في القرن الثاني قبل الميلاد حتى الفرنسيين في العصر الحديث. وقد اندهش المؤرخون الأوروبيون لسرعة إسلام

---

[1] والطالبي تحدث في دراسته عن وجود شعور بقوميات محلية في ذلك الوقت، إلا أنه لم يبين ما هي هذه القوميات وما مضمونها، وإذا ما ربطنا هذه الدراسة بالظروف التي كتبت فيها وأخذنا بالحسبان أن صاحبها كان رئيس اللجنة الثقافية القومية السائرة على النهج البورقيبي، فإننا ندرك أنها ليست تعبيراً عن النزعة الإقليمية الانفصالية فحسب وإنما هي أيضاً تدخل في سياق نوع من التسويغات والمقدمات لفكرة القومية التونسية والأمة التونسية.

البربر وتعريبهم واندماجهم في العرب واندماج العرب فيهم.

فيقول الأستاذ جورج مارسيه J.MARCAIS(202): ففي أقل من قرن واحد اعتنق العدد الأعظم من أبناء أولئك المسيحيين الإسلام في حماسة تجعلهم راغبين في اغتنام الشهادة، وقد تمت النقلة بصورة نهائية خلال القرنين الأول والثاني للهجرة، أو القرون الثلاثة التالية، غير تاركة من بلاد المغرب سوى بقع ضئيلة، أصبح حتى مجرد الاعتقاد في وجودها أمراً مشكوكاً فيه. وبينما كانت معظم البلاد التي انتشر فيها الإسلام، تحتفظ بطوائف مسيحية، كانت لها مكانة مرموقة في الدولة في بعض الأحيان، كالشأن مع سكان جبل لبنان في بلاد الشام، والأقباط في مصر، والمعاهدة المستعربين في الأندلس الذين كانوا يعيشون جميعاً جنباً إلى جنب مع سادتهم المسلمين، فإن وطن سان أوجستين لم يعرف نظيراً لذلك".

ومن نتائج هذا التحول الكبير، تبربر فصائل عربية الأصل، بحكم المصاهرة والنزاعات السياسية والعيش في أحضان القبائل البربرية من مثل "أهالي وادي مزاب في جنوبي الجزائر"(203) وغيرهم كثيرون.

والأوروبيون برغم اندهاشهم، فإنهم لا يقدمون تفسيراً لذلك، من الناحية التاريخية والثقافية وغير ذلك من العناصر العريقة التي يمكن أن تجمع العرب والبربر على صعيد واحد. وقد علّل قوتيه GAUTIER إقبال زناتة، وهي من أكبر القبائل البربرية، على الإسلام بما بينها وبين العرب من تشابه في نمط الحياة من دون أن يرد هذا التشابه إلى الأرومة المشتركة في أصول النظام الاجتماعي والثقافي لكل منهما.

الثاني عشر: عرفت بلاد المغرب في تاريخها الإسلامي الطويل دولاً كبيرة وأخرى صغيرة، أسسها البربر عبر مراحل مختلفة، وكان لبعضها دور تاريخي بارز، على مستوى المنطقة بكاملها. ولا نعرف أبداً، أن واحدة من هذه الدول أنشئت على النزعة البربرية، أو نادت بها وصدرت عنها في تصرّفها السياسي.

وهذه الفكرة سبق للأستاذ محمد سعيد الزاهري أن عبّر عنها، كما في قوله: "لم تقم واحدة على العصبية البربرية، بل قامت كلها على دعوات دينية محضة، لا أثر للبربرية فيها"(204)، وذكر أيضاً أن "الأسر البربرية التي أسّست هذه الدول والإمارات قد ادعت لنفسها العروبة،

وادّعت أن نسبها يتّصل بآل البيت، فبنو عبد الواد، وبنو زيان، وبنو مرين، والموحدون، كلهم ادعوا أنهم عرب، وأنهم من السلالة الهاشمية، أما محمد بن تومرت البربري فلم يكتف بادّعاء العروبة، وبالانتساب إلى آل البيت النبوي الكريم، بل زعم أنه المهدي المنتظر. وألّفوا كتباً كثيرة في إثبات هذه الأسرة البربرية مثل: "قلائد العقيان في شرف بن زان"(205).

والملاحظ أن قادة البربر الكبار عوض أن يعلنوا. كما هو المظنون. بربريتهم، نجدهم على العكس، يعلنون إن صحيحاً أو باطلاً الانتساب إلى العرب والانتماء إليهم. ويقال أن ابن تومرت فقيه السوس ومؤسّس أكبر دولة بربرية، دولة الموحدين، لم يجد غضاضة بعد عودته من الشرق، في تبديل اسمه واسم أبيه فصار يسمّى "محمد بن عبد الله"[1] تيمناً وتبركاً(206). وعرف ابن تومرت بالمناهضة الحازمة ضد ما يعتقده انحرافاً عن الدين، وخروجاً على قواعده، مما سبب له متاعب كبيرة، ولم يعرف مطلقاً أنه عبر مرة عن "العصبية البربرية" أو أظهر ميلاً إليها.

والمعروف عن يوسف بن تاشفين عظيم الدولة المرابطية، أنه استنكف في الأول من تلقيب نفسه "بأمير المؤمنين"، عندما أشار عليه بذلك المقربون وأعيان الدولة قائلاً: "حاشا لله أن نتسمّى بهذا الاسم، إنما يتسمّى به خلفاء بني العباس، لكونهم من تلك السلالة الكريمة، ولأنهم ملوك الحرمين: مكة والمدينة، وأنا رجلهم والقائم بدعوتهم"(207).

وعندما تلقب بهذا اللقب، كان على النحو التالي: "أمير المسلمين وناصر الدين". وهو في جوهره وبمفاهيمنا الحديثة الشعار السياسي لمسلك الدولة المرابطية العام.

وإذا كان الأمر على هذا النحو، فكيف يعقل أن نتصوّر أن وراء هذا الشعر تكمن النزعة البربرية؟ يضاف إلى هذا أن هناك ما يؤكّد أن يوسف بن تاشفين[2]، لم يقطع الصلة بسلطة

---

[1] لقبت عائلته بالأشراف، ويرى عبد المجيد النجار أن "هذا النسب النبوي أمر له من المبرّرات المؤيدات أكثر مما عليه من النواقص" ويقول: "وأما إنكارهم نسبه إلى أهل البيت فلا تعضده حجة لهم" ويقدم من الآراء ما يراه كفيلاً بترجيح انتساب ابن تومرت إلى أهل البيت. أنظر كتابه: المهدي بن تومرت" بشأن نسبه.

[2] من قبيلة لمتونة الصنهاجية يقول عنها صاحب الحلل "ليس بينها وبين البربر نسب إلا الرحم" (ص17) وأن صنهاجة من حمير قدمت من اليمن واستوطننت الصحراء وأن أفرادها "تبربرت ألسنتهم بمجاورتهم البربر وكونهم معهم ولمصاهرتهم إياهم" (ص19) وابن تاشفين "هو يوسف بن تاشفين بن إبراهيم... بن نمالي الصنهاجي الحميري" (ص24).

الخلافة في بغداد، إذ طلب . وهو في قمة مجده . من الخليفة العباسي المقتدي بالله "الخلع والأعلام والتقليد"(208) وقد أجابه إلى طلبه. كما استخدم المرابطون شعار العباسيين، وهو السواد ((في ملابسهم وأعلامهم))(209)، فأين النزعة البربرية في كل هذا؟. لكن ما الحيلة؟ وهل تنفع هداية مع مكذب ضال؟

الثالث عشر: نورد أيضاً في هذا السياق، ما قاله أبو الفتح المنصور الأمير الصنهاجي عن نفسه، وعن أجداده، عندما تولّى الإمارة في القيروان سنة 374 (983م). فقد خطب في الحاضرين وقال لهم: "إنّ أبي وجدي أخذا الناس بالسيف قهراً وأنا لا آخذهم إلاّ بالإحسان. وما أنا في هذا الملك، ممن يولى بكتاب، ويعزل بكتاب، لأني ورثته عن آبائي. وأجدادي ورثوه عن آبائهم، وأجدادهم حمير"(210).

فإذا جارينا أدعياء النزعة البربرية الذين لا يرون في الدولة البربرية إلاّ تعبيراً عن الروح القومية للبربر. فكيف تستقيم دعوتهم، مع ما قاله هذا الأمير؟ والحال أنّه في قمّة المسؤولية السياسية التي تفرض عليه المجاراة، وعدم معاكسة الميول العامة، حتى لا ينفر منه الناس، أو تحدّثهم أنفسهم بالعصيان وعدم الامتثال. وهذا يوضّح فجاجة هذه الآراء وتهافتها.

وهكذا، وفي كل ما تقدّم، تكذيب لمزاعم الاستعماريين والإقليميين وأعداء الانتماء العربي عامّة. وكم كان عثمان سعدي مصيباً عندما قال: "وفكرة النزعة البربرية فكرة دخلت مع الاستعمار الفرنسي، حمل لواءها فلاسفته والمبشرون بأفكاره"(211) وعنهم أخذها المتفرنسون والإقليميون من ذوي المشارب المختلفة. وكانت من حيث الأصول الثقافية شكلاً من أشكال الاستعمار الثقافي، كما أصبحت لها مضامينها السياسية والطبقية والطائفية في بعض صورها.

***

الهوامش

(1) المسعودي أبو الحسن بن الحسين: مروج الذهب ومعادن الجوهر. شرح، وتقديم د. مفيد محمد قمحية. دار الكتب العلمية، بيروت ج2 ص432.

(2) المبرد أبو العباس محمد بن يزيد: الكامل . علق عليه محمد أبو الفضل إبراهيم. مكتبة

نهضة مصر.. مصر بلا تاريخ ج3 ص165.

(3) المبرد: الكامل... المصدر نفسه ص165.

(4) الاسفرائيني عبد القادر بن محمد البغدادي: الفرق بين الفرق: تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . الناشر مكتبة محمد علي صبيح، بلا تاريخ ص75. انظر المناظرة في الكامل للمبرد ج3 ص181.

(5) سورة النساء . الآية 100.

(6) المبرد: الكامل... المصدر المذكور سابقاً ج3 ص182.

(7) المبرد: الكامل... المصدر نفسه ص239.

(8) الكامل المصدر نفسه ص239 . هناك أيضاً فروة بن نوفل الأشجعي وعبد الله بن أبي الحريشي . ابن خلدون: العبر ج3 ص304.

(9) المسعودي: مروج الذهب... المصدر المذكور سابقاً ج3 ص168.

(10) المبرد: الكامل... المصدر المذكور سابقاً ج3 ص276.

(11) الطبري أبو جعفر محمد بن جرير: تاريخ الأمم والملوك . تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم . دار سويدان . بيروت بلا تايرخ ج5 ص565 ة 566.

(12) الشهرستاني أبو الفتح محمد بن عبد الكريم: كتاب الملل والنحل . تخريج محمد بن فتح الله بدران . مكتبة الأنجلو المصرية . الطبعة الثانية . القاهرة بلا تاريخ ج1ص112.

(13) الشهرستاني: الملل والنحل . المصدر نفسه ص122 والرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين. ص51.

(14) الكبري: تاريخ الأمم.... المصدر المذكور سابقاً ج5 ص566.

(15) المبرد: الكامل: المصدر المذكور سابقاً ج3 ص275.

(16) ابن عبد ربه أبو عمر أحمد: العقد الفريد . شرحه أحمد أمين ومن معه . لجنة التأليف والترجمة والنشر. الطبعة الثانية . القاهر 1948 ج1 ص224.

(17) المبرد: الكامل... المصدر المذكور سابقا ج3 ص275.

(18) المبرد: الكامل.. المصدر نفسه ص167.

(19) المبرد: الكامل... المصدر نفسه ص292.

(20) الطبري: تاريخ الأمم... المصدر المذكور سابقاً ج6 ص215.

(21) الطبري: تاريخ الأمم... المصدر نفسه ص223.

(22) الشهرستاني: كتاب الملل والنحل . المصدر المذكور سابقاً ج1 ص112.

(23) الشهرستاني: كتاب الملل والنحل . المصدر نفسه ص110.

(24) (25) الشهرستاني: كتاب الملل والنحل . المصدر نفسه ص114.

(26) الطبري: تاريخ الأمم... المصدر المذكور سابقاً ج7 ص318.

(27) الطبري: تاريخ الأمم... المصدر نفسه ص463.

(28) د. عوض محمد خليفات: الأصول التاريخية للفرق الإباضية . دار الجوني للنشر . تونس بلا تاريخ ص12.

(29) د. خليفات: الأصول التاريخية... المصدر نفسه ص12.

(30) د. محمود إسماعيل عبد الرزاق: الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري . دار الثقافة . الدار البيضاء 1976 ص53.

(31) الشهرستاني: الملل والنحل... المصدر المذكور سابقاً ص121.

(32) المسعودي: مروج الذهب... المصدر المذكور سابقاً ج3 ص293.

(33) المسعودي: مرود الذهب.... المصدر نفسه ص294.

(34) الطبري: تاريخ الأمم...المصدر المذكور سابقاً ج7 ص463.

(35) أحمد أمين: فجر الإسلام . مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثانية . القاهرة 1961 ص262 و263.

(36) المبرد: الكامل... المصدر المذكور سابقاً ج3 ص164.

(37) المبرد: الكامل... المصدر نفسه ج3 ص211 . العقد الفريد ج2 ص389.

(38) الطبري: تاريخ الأمم ... المصدر المذكور سابقاً ج7 ص396 و397.

(39) الإسفرائيلي: الفرق بين الفرق... المصدر المذكور سابقاً ص37 والمسعودي: مروج الذهب ج3 ص167 والرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ص46.

(40) الإسفرائيلي: الفرق بين الفرق... المصدر نفسه ص83.

(41) الإسفرائيلي: الفرق بين الفرق... المصدر نفسه ص82 و83 و84 . الكامل للمبرد ج3 ص285.

(42) فخر الدين الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين . تحقيق علي سامي النشار . مكتبة النهضة المصرية . القاهرة 1938 ص123 والشهرستاني: الملل والنحل ص123.

(43) الشهرستاني: الملل والنحل... المصدر المذكور سابقاً ص123.

(44) المبرد: الكامل... المصدر المذكور سابقاً ج3 ص184.

(45) الشهرستاني: الملل والنحل... المصدر المذكور سابقاً ص111 والإسفرائيلي: الفرق بين الفرق ص89.

(46) جاء في الكامل: "وقول عبد الله بن إباض، وهو أقرب إلى أهل السنة من أقاويل الضلال" ج3 ص292.

(47) الشهرستاني: الملل والنحل... المصدر المذكور سابقاً ص121.

(48) قال بهذا الدكتور محمود إسماعيل عبد الرزاق في كتابه: الخوارج في بلاد المغرب . ص47 والدكتور السيد عبد العزيز سالم في تاريخ المغرب الكبير ج2 ص302.

(49) أبو زكريا يحيى بن أبي بكر: كتاب السيرة وأخبار الأيمة . تحقيق عبد الرحمن أيوب . الدار التونسية للنشر . تونس 1985 . ص42.

(50) ذكر الدكتور محمود إسماعيل عبد الرزاق أنه من أصل مغربي: الخوارج في بلاد المغرب ص47.

(51) د. محمود إسماعيل: الخوارج... المصدر المذكور سابقاً ص63.

(52) ابن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر... دار الكتاب اللبناني بيروت 1990 ج6 ص221.

(53) البكري أبو عبيد الله بن عبد العزيز: المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب مكتبة المثنى . بغداد، بلا تاريخ ص149.

(54) ابن خلدون: كتاب العبر... المصدر المذكور سابقاً ج6 ص239.

(55) (56) ابن عذارة المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ج.س. كولان وإ. ليفي بروفنسال. دار الثقافة . الطبعة الثالثة بيروت 1983 ج1 ص53.

(57) الرقيق القيرواني: تاريخ إفريقية والمغرب . تحقيق وتقديم المنجي الكعبي . الناشر. رفيق القسطي. تونس 1968 ص110 وابن عذاري: البيان المغرب ج1 ص53 وابن خلدون: كتاب العبر ج6 ص221.

(58) ابن خلدون: كتاب العبر... المصدر المذكور سابقاً ج4 ص409.

(59) ابن خلدون: كتاب العبر... المصدر نفسه ج6 ص222.

(60) ابن عذاري: البيان المغرب.... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص54.

(61) الرقيق: تاريخ إفريقية والمغرب... المصدر المذكور سابقاً ص111 وابن عذاري: البيان المغرب... ج1 ص54.

(62) ا بن خلدون: كتاب العبر... المصدر المذكور سابقاً ج6 ص222.

(63) ابن عذاري: البيان المغرب... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص55 ذكره ابن خلدون: كتاب العبر... المصدر المذكور سابقاً باسم "سبس" ج6 ص222 وباسم "سبو" ج6 ص243.

(64) أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائهم رحمهم الله والحروب الواقعة بها بينهم . لمؤلف مجهول ص32.

(65) ابن خلدون: كتاب العبر... المصدر المذكور سابقاً ج6 ص243.

(66) ابن عذاري: البيان المغرب... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص55.

(67) ابن عبد الحكم (عبد الرحمن): فتوح إفريقية والأندلس، تحقيق عبد الله أنيس الطباع، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، بيروت 1964 ص98.

(68) أخبار مجموعة... المصدر المذور سابقاً ص34.

(69) ابن عذاري: البيان المغرب... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص55.

(70) (71) انظر ما تقدم في فرق الخوارج: الصفرية، الإباضية.

(72) ابن الأثير أبو الحسن علي: الكامل في التاريخ: صححه عبد الوهاب النجار إدارة الطباعة المنيرية مصر 1357هـ ج4 ص223.

(73) الرقيق: تاريخ إفريقية.... المصدر المذكور سابقاً ص222 وابن خلدون: كتاب العبر... ج6 ص222 . وابن عذاري: البيان المغرب... ج1 ص59.

(47) ابن خلدون: كتاب العبر... ج6 ص223.

(75) ابن عذاري: البيان المغرب... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص77.

(76) قيل إنه من بني يفرن الزناتية وقيل إنه من مغيلة من بني فاتن وهو الأصح حسب ما ذكره ابن خلدون: كتاب العبر.... ج6 ص225.

(77) ابن خلدون : كتاب العبر... المصدر المذكور سابقاً ج6 ص223 و224.

(78) ابن خلدون: كتاب العبر... المصدر نفسه ص225.

(79) د. محمود إسماعيل: الخوارج... المصدر المذكور سابقاً ص79.

(80) ابن عذاري: البيان المغرب... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص75.

(81) ابن عذاري: البيان المغرب... المصدر نفسه ص76.

(82) د. محمود إسماعيل: الخوارج... المصدر المذكور سابقاً ص81 والسيد عبد العزيز سالم: تاريخ المغرب الكبير ج2 ص358.

(83) ابن خلدون: كتاب العبر... المصدر المذكور سابقاً ج6 ص233.

(84) (85) (86) ابن خلدون: كتاب العبرة... المصدر نفسه ص267.

(87) أبو زكرياء يحيى: كتاب السيرة... المصدر المذكور سابقاً ص46.

(88) د. محمود إسماعيل: الخوارج.. المصدر المذكور سابقاً ص54 نقلاً عن الوسياني.

(89) الشماخ الإمام أبو العباس أحمد بن سعيد: كتاب السير ص144.

(90) ابن حوقل أبو القاسم: كتاب صورة الأرض . منشورات دار مكتبة الحياة بيروت بلا تاريخ ص83.

(91) ابن خلدون: كتاب العبر... المصدر المذكور سابقاً ج6 (هوارة ونفزاوة) ص224 و225 و227 و232.

(92) ابن خلدون: كتاب العبر... المصدر نفسه ص246.

(93) ابن خلدون: كتاب العبر.. المصدر نفسه 248.

(94) ابن عبد الحكم: فتوح إفريقية... .... المصدر المذكور سابقاً ص106.

(95) د. محمود إسماعيل: الخوارج... المصدر المذكور سابقاً ص83 هامش 109.

(96) الرقيق: تاريخ إفريقية.... المصدر المذكور سابقاً ص129 وابن عذاري: البيان المغرب ج1 ص61.

(97) أبو زكرياء يحيى: كتاب السيرة... المصدر المذكور سابقاً ص57.

(98) الدرجيني أبو العباس أحمد بن سعيد: طبقات المشايخ بالمغرب تحقيق إبراهيم طلاي . الجزائر بلا تاريخ ص19.

(99) البكري: المغرب... المصدر المذكور سابقاً ص7 وابن عذاري: البيان المغرب 1 ص71.

(100) الدرجيني: طبقات المشايخ بالمغرب... المصدر المذكور سابقاً ص34.

(101) ابن عذاري: البيان المغرب... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص72.

(102) ابن عذاري: البيان المغرب... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص73.

(103) أبو زكرياء يحيى: كتبا السيرة... المصدر المذكور سابقاً ص78.

(104) ابن عذاري: البيان المغرب... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص17 والرقيق: تاريخ إفريقية ص147.

(105) الرقيق: تاريخ إفريقية... المصدر المذكور سابقاً ص148

(106) أبو زكرياء يحيى: كتاب السيرة... المصدر المذكور سابقاً ص83.

(107) (108) الرقيق: تاريخ إفريقيا... المصدر المذكور سابقاً ص120.

(109) ابن عذاري: البيان المغرب... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص79.

(110) الرقيق: تاريخ إفريقية... المصدر المذكور سابقاً ص168 وابن خلدون: كتاب العبر ج6 ص232.

(111) ابن الأثير: الكامل.. المصدر المذكور سابقاً ج4 ص96.

(112) ابن عذاري: البيان المغرب... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص196.

(113) ابن خلدون: كتاب العبر... المصدر المذكور سابقاً ج6 ص246.

(114) (115) أبو زكرياء يحيى: كتاب السيرة... المصدر المذكور سابقاً ص76.

(116) أبو زكرياء يحيى: كتاب السيرة... المصدر نفسه ص88.

(117) (118) د. محمود إسماعيل: الخوارج... المصدر المذكور سابقاً ص181.

(119) أبو زكرياء يحيى: كتاب السيرة... المصدر المذكور سابقاً ص92.

(120) الشماخ: السير... المصدر المذكور سابقاً ص150.

(121) د. السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المغرب الكبير . دار النهضة العربية . بيروت 1981 ج2 ص558 نقلاً عن مختصر الإباضية.

(122) د. محمود إسماعيل: الخوارج... المصدر المذكور سابقاً ص170.

(123) ابن عذاري: البيان المغرب... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص719.

(124) المالكي (أبو بكر عبد الله): رياض النفوس . أشرف على نشره حسين مؤنس. مكتبة النهضة المصرية . القاهرة 1951 ج1 ص36.

(125) الرقيق: تاريخ إفريقية... المصدر المذكور سابقاً ص97، ابن عذاري: البيان المغرب: ج1 ص48.

(126) السلاوي (أبو العباس أحمد خالد الناصري): الاستقصاء ج1 ص37.

(127) ابن عذاري: البيان المغرب... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص52.

(128) د. محمود إسماعيل: الخوارج... المصدر المذكور سابقاً ص34.

(129) أخبار مجموعة:... المصدر المذكور سابقاً ص23.

(130) د. محمود إسماعيل: الخوارج... المصدر المذكور سابقاً ص87.

(131) ابن عبد الحكم: فتوح إفريقية... المصدر المذكور سابقاً ص87.

(132) ابن عذاري: البيان المغرب... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص48.

(133) ابن عبد الحكم: فتوح إفريقية... المصدر المذكور سابقاً ص87.

(134) الرقيق: تاريخ إفريقية.... المصدر المذكور سابقاً ص97.

(135) ابن خلدون: كتاب العبر... المصدر المذكور سابقاً ج6 ص220.

(136) السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المغرب الكبير: المصدر المذكور سابقاً ج2 ص290.

(137) ابن خلدون: كتاب العبر... المصدر المذكور سابقاً ج6 ص373.

(138) ابن عذاري: البيان المغرب... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص39.

(139) السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المغرب الكبير المصدر المذكور سابقاً ج2 ص250.

(140) ابن قتيبة أبو محمد عبد الله بن مسلم: الإمام والسياسة مطبعة الحلبي . مصر 1937 ج2 ص63 و64 وابن عذاري: البيان المغرب ج1 ص40.

(141) ابن قتيبة: الإمامة... المصدر نفسه ص68.

(142) ابن قتيبة: الإمامة... المصدر نفسه ص66.

(143) ابن قتيبة: الإمامة... المصدر نفسه ص67 وابن عذاري: البيان المغرب ج1 ص40.

(144) المصدران نفسهما.

(145) ابن عذاري: البيان المغرب... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص40.

(146) (147) ابن قتيبة: الإمامة... المصدر المذكور سابقاً ج2 ص69.

(148) (149) ابن قتيبة: الإمامة... المصدر نفسه ص70.

(150) (151) ابن قتيبة: الإمامة... المصدر نفسه ص72.

(152) ابن عذاري: البيان المغرب... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص42.

(153) ابن قتيبة: الإمامة... .... المصدر المذكور سابقاً ج2 ص76.

(154) ابن قتيبة: الإمامة... المصدر نفسه ص132.

(155) تاريخ اليعقوبي أحمد بن أبي يعقوب: دار بيروت للطباعة والنشر . بيروت، 1980 ج1 ص310.

(156) السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المغرب.... المصدر المذكور سابقاً ج2 ص293.

(157) الطبري: تاريخ الأمم... المصدر المذكور سابقاً ج6 ص217.

(158) ابن عذاري: البيان المغرب... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص48.

(159) الرقيق: تاريخ إفريقية... المصدر المذكور سابقاً ص99 وابن عبد الحكم فتوح إفريقية ص88 و89.

(160) الرقيق: تاريخ إفريقية.. المصدر نفسه ص99 وابن عذاري: البيان المغرب ج1 ص48.

(161) (162) ابن الأثير: الكامل... المصدر المذكور سابقاً ج4 ص176.

(163) ابن خلدون: كتاب العبر... المصدر المذكور سابقاً ج6 ص239 وابن عذاري: البيان المغرب ج1 ص51.

(164) ابن عذاري: البيان المغرب.... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص51، 52 والرقيق: تاريخ إفريقية ص109.

(165) ابن خلدون: كتاب العبر... المصدر المذكور سابقاً ج6 ص240.

(166) أخبار مجموعة: ... المصدر المذكور سابقاً ص32.

(167) ابن عبد الحكم: فتوح إفريقية... المصدر المذكور سابقاً ص94.

(168) ابن عذاري: البيان المغرب.... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص52.

(169) المصدر نفسه ص52.

(170) الطبري: تاريخ الأمم... المصدر المذكور سابقاً ج4 ص254 وابن عذاري: البيان المغرب ج1 ص14.

(171) (172) الطبري: تاريخ الأمم.... المصدر نفسه ص254.

(173) السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المغرب.... المصدر المذكور سابقاً ج2 ص303 هامش1.

(174) تاريخ شمال إفريقيا: جمع وتحقيق الدكتور أحمد بن ميلاد ومحمد إدريس . دار الغرب الإسلامي . بيروت 1987 ص136.

(175) الطبري: تاريخ الأمم... المصدر المذكور سابقاً ج4 ص254 و255.

(176) (177) الطبري: تاريخ الأمم.... المصدر نفسه ص255.

(178) أخبار مجموعة: المصدر المذكور سابقاً ص32.

(179) أخبار مجموعة: المصدر الذكور سابقاً ص32.

(180) ابن خلدون: كتاب العبر... المصدر المذكور سابقاً 6 ص60.

(181) أبو زكريا يحيى: كتاب السيرة.... المصدر المذكور سابقاً ص60 وطبقات الدرجيني ص20 و21.

(182) (184) أبو زكريا يحيى: كتاب السيرة... المصدر نفسه ص120.

(185) أبو زكريا يحيى: كتاب السيرة... المصدر نفسه ص120.

(186) ابن خلدون: كتاب العبر... المصدر المذكور سابقاً ج6 ص267.

(187) (188) (189) أبو زكريا يحيى: كتاب السرة... المصدر المذكور سابقاً ص120.

(190) أبو زكريا يحيى: كتاب السيرة... المصدر نفسه ص83.

(191) ابن الأثير: الكامل في التاريخ:.... المصدر المذكور سابقاً ج4 ص282.

(192) ابن عذاري: البيان المغرب... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص83 و84.

(193) ابن خلدون: كتاب العبر... المصدر نفسه ص439 و440.

(194) ابن خلدون: كتاب العبر... المصدر نفسه 442.

(195) ابن خلدون: كتاب العبر... المصدر نفسه 442.

(196) مصطفى هدارة: اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، دار المعارف. القاهرة 1963 ص403.

(197) من مقدمة رسالة ابن غرسية. انظر مصطفى هدارة: اتجاهات الشعر... ص403.

(198) ابن قتيبة: الإمامة... المصدر المذكور سابقاً ج2 ص107.

(199) ابن خلدون: كتاب العبر... المصدر المذكور سابقاً ج6 ص178.

(200) الدرجيني: طبقات المشايخ... المصدر المذكور سابقاً ص19.

(201) انظر دراسة الطالبي بعنوان: المغرب من الفتح إلى أواخر الربع الأول من القرن الثاني وبذور الشعور بقوميات محلية. المنشور بكتاب: الذاتية العربية بين الوحدة والتنوع. مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، تونس 1979 ص205.

(202) النص من ترجمة د. السيد عبد العزيز سالم، أخذ من كتاب المغرب الكبير ج2 ص291 وهو نقله من كتاب جورج مارسيه G. Marcais: la barberie musulmane et l'orient au moyen age. Pris 1964.

(203) محمد سعيد الزاهر: هل البربر عرب وهل لغتهم لغة ضاد أخرى. مجلة الزمان عدد 241 أوت 1934 تونس.

(204) (205) هل البربر عرب... مجلة الزمان المصدر نفسه.

(206) السيد بعد العزيز سالم: المغرب الكبير... المصدر المذكور سابقاً ج2 ص769 هامش1.

(207) كتاب الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية لمؤلف مجهول أندلسي من أهل القرن

الثامن الهجري . تحقيق الدكتور سهيل زكار والأستاذ عبد القادر زمامة. طبعة أولى . دار الرشاد الحديثة . الدار البيضاء 1979 ص29 . ابن عذاري: البيان المغرب....ج4 ص27، 28.

(208) (209) السيد عبد العزيز سالم: المغرب الكبير... المصدر المذكور سابقاً ج2 ص717.

(210) ابن عذاري: البيان المغرب... المصدر المذكور سابقاً ج1 ص240 ابن الأثير: الكامل في التاريخ ج7 ص121.

(211) عروبة الجزائر عبر التاريخ: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر 1972 ص32.

***

المحتوى

* * *